



הַתְּקוּפָה

העורך הראשי:

דוד פרישמאן

המוציא:

אברהם יוסף שטיבל

יוצאת ארבע פעמים בשנה

בעריכת

יעקב כהן ופ. לחובר

תשרי—כסלו תרפ"א

ספר תשיעי



ורשה, תרפ"א

„H A T K U F A“ □ □ □ □ □
KWARTALNIK LITERACKI I, (IX)
REDAKTOR: D. FRYSZMAN □ □ □
□ □ □ WYDAWNICTWO - SZTYBEL
WARSZAWA, 1921 □ □ □ □ □

□ □ □ DRUKARNIA I. HENDLERA
WARSZAWA, DŁUGA 26 □ □ □ □

תכן הענינים

ספורים:

7	— — — — —	מאת בן גריון	— — — — —	בסתר רעם, רומן קצר
41	— — — — —	יעקב רבינוביץ	— — — — —	לאור המות
71	— — — — —	א. נ. גנסין	— — — — —	בבית-סבא
108	— — — — —	ח. ש. בן-אברם	— — — — —	מנוסה
119	— — — — —	מ. ז. נלפובסקי	— — — — —	בקר וערב
127	— — — — —	דוד פרישמן	— — — — —	סורר ומורה

תרגומים:

137	— — — — —	מאת מ. קרמזנוב, הרגום יעקב קרנר	— — — — —	ישמעאל-בי, שירה מזרחית
-----	-----------	---------------------------------	-----------	------------------------

מאמרים:

173	— — — — —	מאת ד"ר ש. ברנפלד	— — — — —	ספרי-היסטוריה: ג. שמואל-א
202	— — — — —	ח. י. בורנשטיין	— — — — —	תאריכי ישראל-סוף
265	— — — — —	הדל צייטלין	— — — — —	מפתח לספר ה"זהר"
331	— — — — —	רב-צעיר	— — — — —	לתולדות ה"שלחן-ערוך" והתפשטותו

שירים:

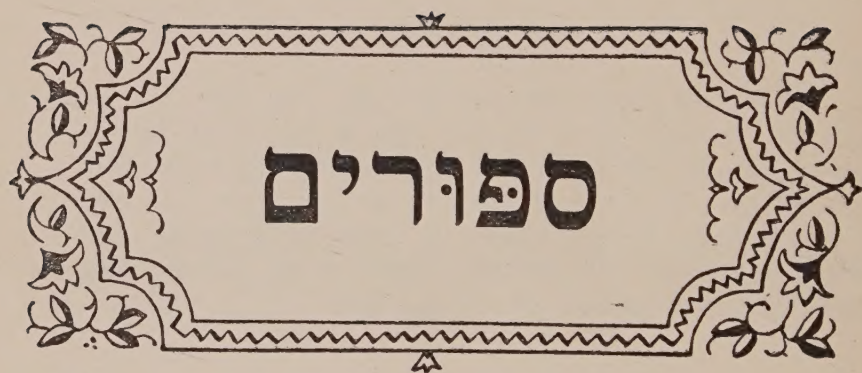
355	— — — — —	מאת ד. שמעונוביץ	— — — — —	בוהרי דרכים
390	— — — — —	מ. ז. נלפובסקי	— — — — —	שירים
398	— — — — —	מ. מ. פולנקביץ	— — — — —	קציר, I — VII
405	— — — — —	ש. הלסקין	— — — — —	תפלות, I — III
411	— — — — —	יעקב כהן	— — — — —	לחש-הקסם, בלדה
415	— — — — —	יעקב כהן	— — — — —	אמי, א-יב

בקרת:

431	— — — — —	מאת ד. א. פרידמאן	— — — — —	שירת הנהנין, הקבלות
456	— — — — —	דוד פרישמן	— — — — —	מכתבים על-דבר הספרות, VII

רשימות:

477	—	—	—	—	—	זאת אבקר	—	—	—	—	מתקופה לתקופה
486	—	—	—	—	—	יעקב פיסמן	"	—	—	—	אנשים-י. ח. טביוב
488	—	—	—	—	—	נ. ב. ש.	"	—	—	—	ד"ר שמעון עפנשטיין
490	—	—	—	—	—	נ. ב. ש.	"	—	—	—	שמעון דבנוב
497	—	—	—	—	—	ש. שטרייט	"	—	—	—	ש. בן-ציון
499	—	—	—	—	—	בן גריון	"	—	—	—	בבליוגרפיה—משדמות השירה והספרות
503	—	—	—	—	—	ד. א. פרידמאן	"	—	—	—	קלסטר-פנינו
508	—	—	—	—	—	ש.	"	—	—	—	התלמוד במערב
514	—	—	—	—	—	נ. ב. ש.	"	—	—	—	מן העברית החיה
517	—	—	—	—	—	ש. ש.	"	—	—	—	הכופר מסאנה





בְּסֵתֶר רַעִים

רומן קצר

מאת בן גריון

בשכבר הימים החלֹתי לתאר את חיי האיש, נושא ספורי זה — חיים שְמֵלֵאוּ את לבבי, אבל אז לא היה בידי לַגֵּלֵם את הנפשות וגם לַצָּרֵף את המאורעות לפי חזוֹת־עֵינִי והגוֹת־רוּחִי. ואכתוב שְׁתִּים וּשְׁלֹשׁ דְּלֹתוֹת וּפְסָקָתִי מִיד. — עֵיר לוֹטוֹן, מְקוֹם הַמַּעֲשִׂים הַלֵּלוּ, לֹא עִיר־מוֹלָדִתִּי הִיא. בִּימֵי עָלְוִמִּי בָאתִי מִחֶבֶל רְחוֹק עִם הוֹרִי בִשְׁעָרֶיהָ. אִז כִּמְעַט לֹא יָדַעְתִּי עוֹד סְפוּרֵי בְּרָאשִׁית. וְאֶעֱזוֹב אוֹתָהּ וְאֵינֶנִּי עוֹד נַעַר. וְנִפְתַּלְתִּי גַם אֲנִי עִם הַחַיִּים וְנִשְׁכַּנִּי נֶחֱשׁ הַשִּׁירָה וְהַחֲטָא. וְעַל חֲטָא קָדוֹם גַּם סֵפֶר אֶסְפֵּר.

א

בְּעֵל־הָרָחִים

שְׁלֵמָה הַ"אָדָם" הִיהָ הַעֲשִׂיר הַיּוֹתֵר־גָּדוֹל בְּלוֹטוֹן וְאֶדוֹן הָעִיר. סִמּוֹךְ לַהֲשַׁעַר הִיהָ מִתְגוֹרֵר בְּאַרְמוֹן יָפֶה, אֲשֶׁר לוֹ יוֹתֵר מֵעֶשְׂרֵה חֲלוֹנוֹת פְּתוּחִים אֶל הָרְחוֹב וּלְפָנֶיהֶם אֵינֶנִּי־מַצֵּל. בְּמִרְכָּבָה רְתוּמָה לְסוּסִים דוֹהָרִים הִיהָ יוֹצֵא לְדֶרֶךְ וְעֹבֵד אֶחָד מִלֹּהוֹת תְּמִיד לְשֶׁרְתּוֹ. שְׁלֵמָה הִיהָ גְּבַה־קוֹמָה, בַּעַל צוּאֵר אָדָם וּפְנִים אֲדָמִים, וְגַם בִּשְׁעֵרוֹת זָקֵנוּ, שִׁכְבָּר עֲלֵתָה בָהֶן שְׁיִבָה, נֶפֶר הִיהָ צִבְעֵן הָאֵלֶם. הוּא הִיהָ אִישׁ שְׂאִינוֹ אוֹהֵב לְיַבֵּר, עוֹצֵר בְּרוּחוֹ וּמַכְלִכֵּל אֶת מַעֲשָׂיו. אֶת הַמִּכְנָסִים הִיהָ נוֹתֵן בְּמַנְעָלָיו הַגְּבוּהִים. בִּימוֹת־הַחֹרֶף הִיהָ חוֹבֵשׁ לְרֹאשׁוֹ כּוֹבַע שֶׁל שַׁעַר, וּמַלְבוּשָׁיו לֹא אֲרָפִים הָיוּ וְלֹא קִצְרִים. בְּבֵית־הַתְּפִלָּה הִיהָ עוֹמֵד עַל־יַד אַרְוֶן־הַקֹּדֶשׁ וּפְנָיו מוֹסְבִים אֶל הַקִּיר, כִּי לֹא אָהַב אֶת הַהֶמְיֹן. הוּא שְׁלִיח־הַצְּבוּר הוּא, וְלֹא זֶה הָעֶטוֹף בְּטִלִּית וְעוֹמֵד וּמַכְרֵכֵר לְפָנֵי הָעַמּוּד. לְשִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל תּוֹרָה וּבְנִי־תוֹרָה, וְשֵׁם בְּשִׁמִּים גַּם פּוֹקֵדִים עַל הָרַעוֹת וְעַל הַטּוֹבוֹת, אֲבֵל פֶּה בֹאֶרֶץ אֶךְ הַעֲשִׂיר מוֹשֵׁל. הֵנָּה בַּעַל עֶשְׂרֵת אֲלָפִים רו"כ,

והנה אתה אדם חשוב; שלשים אלפים באוצרותיך, והרי אתה פקיד-צבא ממדרגה גבוהה; יערכו את הונך למאת אלף, והנך בן-אלים, ולך הכח, הגבורה והתפארת, גם ההוד וההדר. משל אחר: הנה כף מאזנים, על הכף האחת מנחים למדנות, בקיאות, חכמה ותבונה, מצוות ומעשים-טובים, עומדים עליו צפופים זה בצדוזה הרב דמתא, השובי"ם דמתא, מלמדי העיר וחזניה, כל בעלי-הבתים, הגבאים, ואפילו נגידים סתם, — ועל הכף השנית נצב הגביר דמתא יעיניו מביטות פעם בועם, פעם בחסד. הלא הוא כל יכול, הלא בידו נמסרו המפתחות לשכחות העולם; והוא ברצונו מפור, ברצונו מקמץ, ברצונו מרמז לאחד מן הקהל לבוא אליו ונוטה לו פנים לשיח עמו במשך איזה רגעים, וברצונו מטיל אימה ומביא נשמת בן-אדם לירי עלבון.

לשלמה ה"אדם" היה בית-הרחים הגדול, שנבנה על-ידי אשדות המים בלוטון, וטחנו בו קמח, לא לצרכי בני-הסביבה בלבד, כי-אם גם על-מנת להוליכו למרחקים. מסביב לבית-הרחים היו מתנשאים אסמים רחבים בנויים עץ ואבן, ובהם היו ערוכים שדרות שדרות שקים מלאים דגן וחטים ושקים מלאים קמח. מבקר ועד ערב באו אל המגרש עגלות עגלות מכל הכפרים אשר במרחבי לוטון, הללו פורקים תבואות-שדה והללו טוענים שקי-קמח. אכרים ונושאי-סבל ממלאים תמיד את כל הככר. סוסים אוכלים לשבע מאשר נותנים לפניהם ועורם מטלא לבן מלכך הקמח. וגלגלי הרחים טובבים על-צירים וקולם מנסר ועולה משטף המים. הנחל רחב והולך ומשתפך בכח ובעז ונותן מחילו לבני-אדם. בראשית היתה הארץ ועליה נתפשטו המים, ואחר-כך נראה אפק השמים.

וגשר גדול חוצה את הנחל ועובר מעבר לעבר, וכוכים עגלים פתוחים לרחבו, למען תת מוצא למים מתחת. שלמה עמל בכל-עת לחזק את הגשר, לישרו ולנפוחו; והיו לו עובדים מיוחדים, שעסקו בבדוק. אומרים, שבימי שטף גדול, כשעבר הנחל על גדותיו ואמר לעקור בחזקה את אשר נטעו בבטנו, נלחם שלמה גס-הוא עם גללי המים ויפח גבורה בלב ההמון, שנתקבצו מכל עבר, לבנות חץ ולעמוד בפרץ.

לשלמה ה"אדם" היה גם כלב נאמן, קשור היה בשלשלת סמוך לדלת הרחבה המובילה לחצרו, וזה בודאי שלא כדרך היהודים. בעצם לא תבב את המצוות ביותר, אבל פעם אחת קנה תבה מלאה אתרוגים כרוכים עוד בצמר, שלא ידע אדם בהם, אם נקיים ושלמים הם בכל או כתמים מעטים באחדים, למען יזכה על-כף-פנים בגורל. — הוא היה שותה יין לסעדו אף בימות-החל, אוכל דגים בערב, ודרכו להשען על מצחו בין מאכל למאכל ולחשב. הוא חי על האדמה, והעולם פעם הוא מלא ופעם הוא מתרוקן. יש גבה לאילנות, לזכרים, ומסביב להם מישור וגם מדרון. אשתו הקטנה חולנית היא. כשנשאת לו, — והוא היה אז עובד אצל בעל-אחזה, — בריאה היתה וגם מצאה מעט חן בעיניו. עכשו תועה היא בחדרי-הבית הרבים והרחבים והעשר אך כמעמסה לה. — נושא אתה עיניך, והנה אָמה בשחרית

גופה באה החדרה ומסירה את הפלים מן השלחן וזרועותיה האמיצות כבדיל חי. מגסר הגלגל ברקיע ובכל מלוא הנפש; ולך החפץ או, להסיר את קירות הבית מלפניך ולשרוק לכל חי, כי יאספו וילוו אותך.

יותר ממאה וחמשים אלף שקל לאיש זה, ולו גם נכסים וקנינים, חובות ושוברות, והוא אחד בעיר; וזחלים בה בני-אדם כתולעים ומתעסקים בפרנסות פשוטות, בקבוצ גרה לגרה ופרוטה לפרוטה; ואחר-זה שוב מוציאים מעט מאשר קמצו ומטפטפים בכל הוצאה והוצאה דם מאצבעותיהם.

בודד בודד הגאון במועדו, המשורר במצרו ואף העשיר בעשרו!

ובלילות הקיץ, כשתקף החיים התעורר בגוף המוצק, במועד ישכון בו כל חי במערתו וכל בשר במטה, ההויה חולמת את חלומה והיוצר אף הוא מניע בכבדות את גלגלי המכונה, אז קם שלמה ה"אדם", עוזב את ארמונו, חובש את סוסו ורוכב עליו; הלך הוא לרעות את נפשו. הסוס דוהר ונושא עליו את מי שאוחז בו, והוא מניע בכל-פעם את הרסן, מכה ברצועות-העור באויר עד אשר נשמע קול. לו היה יודע לירות בקנה-רובה, כי אז היה מהדק את הכפתור. כח עצור, עצור מאד, יפליס לו נתיבו! —

ב

שתי הקצוות

שני בנים נשואים היו לשלמה ה"אדם": חיים יונה ודניאל המשי. אחים היו לאותו האב ולאם אחת, ומה-שונים היו!

חיים יונה, ה"בן האהוב", היה דר באגף הימני של ארמון האב. לו היתה אשה גבהת-קומה ובעלת-שכל, והיא מנהלת את כל עניני-הבית, אומנת את שש בנותיה, ולה גם שעות פנויות לשיח עם חמיה, כאשר יבקרנה בכל פעם בבוא הערב. בחדרים הללו היה איזה אור וחם של חי נפשות ונער. אך חיים יונה — כמעט תפל היה פה. הוא היה איש פשוט בתכונתו וצרכיו כמעט לא-כלום. מעילו היה פתוח תמיד, את כובעו לא החליף בקיץ ובחורף, ולא היתה גם טפה של שבת בנשמתו. הוא הוליד את בנותיו, עסק בדברים ארעיים בבית-הרחים. כי נפגש איש עמו, לא היה יכול לספר לו דבר, וגם חסר לו כל חשק לשמוע דבר ממעשי-היום. העולם אינו רחב הרבה יתר מככר העיר; ואם בבקר יאיר השמש ולפנות-ערב יאסף וילך למעונו, בודאי צריך הדבר להיות כך. הונו של זה העריכו לשלשים אלף ר"כ, ולפני חגי-המצות עליו היה להשתתף בעשרה ר"כ ממש לקפת מעות-חטין ולשלם לרב בעד הונאת דבר, במחיר "שטר-מכירה" ר"כ אחד. הוא היה "קונה עליה" בימי מועד, על-פי מצות אביו, מתפלל גם-כן במזרחו של בית-התפלה; אבל בעצמו לא ידע שום עליה ברוחו. רעיתו יוכבד לא ידעה כל חבה בנפשה אליו. מה שיקף אדם בקומה בינונית וגוף לא-חזק והוא אמנם אוכל ארוחת-הצהרים עמה ועם בנותיה במסבת השלחן, כל

אחת ואחת קוראת לו אבי, והוא גם משיב על כל שאלה ומצית לכל מה שיפקדו עליו; אבל עוד רחוק זה מענין שבלב. יש חם בעולם ויש קרירות ויש פושרין. צרור גדול של נשמות בני-אדם נברא מן הרקק ואין בהן תוך ואין בהן פשוט...

לא קשה להבין, מדוע היה חיים יונה הבן הקרוב יותר ללב אביו הגביר. שלמה חבב את רעיתו יוכבד וימצא באפקה איזה מפלט. שש נערות גדלות זו בצד זו, מהן מלאות שאון, מהן מנוחה בנפשן, דומות יותר לפרות האילן, ובלב המביט בהן יבוא איזה חם. אבל עוד סבה אחרת היתה לכך, סבה גם היא גלויה לכל. שלמה ה"אדם" לא אהב את בנו השני דניאל והרגיש ברוחו איזה נגוד לו כל הימים.

דניאל יצא שנתים אחרי נשואיו מבית אביו ויבחר לו את הארמון הנושן, אשר נטע אותו האציל הפולני, האדון הקודם של בית-הרחים, לא רחוק מחוף הנהר. מסביב לארמון אין דירות ליהודים כלל, שם היו רק איזה בתי-אבן לעובדים, וגם מספר קטן של אכרים דרו שם. בין אהזת הרחים ובין העיר גופא היה עוד מגרש רחב, עברו האחד היה פנוי למושב פקידה-עיר, והוא על-יד הגביר האדון השני שבלוטון והמנהל היחידי לנחלה הגדולה של עיר-המלוכה. ועברו השני היה פנוי למושב כמר המקום. ליהודים דת-מורשה, ולאכרים הנוצרים גם-כן דת-מורשה. לאלה רב ולא לה כמר. הרב הוא מורה-צדק והכמר הוא עובד "עבודה-זרה". הרב מקים מצוות, לומד בתורה וחי במדת ההסתפקות; והכמר אוכל ושותה לתאבון, אינו רחוק מיצר-הרע כלל, אם גם במעילו הרחב ובשערותיו הארפות נפר כנכבד בעמו. לכהני-הבעל בימי אחאב ואליהו היה בודאי צביון כמו זה!

דניאל בן-שלמה היה אדם בעל קומה בינונית, יפה-פנים ורך-לחיים. במהלכו, בתנועותיו נפרה איוו אצילות, איש מתון היה, אם גם לבו לפעמים נגרש.

תחת יויו היו ספרי-הזכרונות ופנקסי-החשבונות של בית-הרחים ואסמיו. ואם גם סופר ומונה היה את כל ההוצאות וההכנסות הרבות ורשם יום-יום דבר דבר על-אפניו, לא היה נכנע הרבה לענינים הארציים. אדרבה, רוחו שאף לדברים אחרים... דניאל היה היחיד שבעיר, שלבש כתנת לבנה מגוהצת על-גבי הכתנת התחתונה והיה לו הלבן המבהיק לרחב-נפש. בארמון הפולני היה אולם גדול, שהיה רצוף קרשים חלקים משוחים בצבע שחור, לארכו ולרחבו היו פרושות אלונטיות לבנות, וגם השלחן שעמד באמצע היה עשוי עץ שחור כמו מתחלת בריתו.

באולם הוה עמד ארון-ספרים, דלתו זכוכית, וממנו היו נשקפים ספרי-התלמוד לבני-בבל מכרכים עור אדם. דניאל למד בימי נעוריו אצל מלמד גדול בתורה, והיה מרגיש הערצה לתנאים ואמוראים, שחיו בימי הדורות הראשונים והנחילו לבני-ישראל חכמה עמקה מנייים ודעת רחבה מאד. ורבים רבים המפרשים והמבארים אמרי הסופרים האלה;

וגם הללו חכמים היו, נבונים היו, חסידים ופרושים היו. דניאל קבל בכל־יום גם במקוה המים, שותה אחר־זה בביתו צלוּחית חלב ומתפלל בחדר הסמוך לאולם שזכרתי ביחידות. האלֵהים בשמים הוא רוכב בערבות, לו דברים רק עם מלאכיה־בלה ועם נפשות רמות ונאצלות; והדרים מטה עיניהם אל הַסְדֹר ואומרים בלב נכנע את תפלת־הבקר, הזמירות והתשבחות וכל קטעי העבודות שתקנו החכמים. גם לאלה לבוש ותוך, אותיות וכוֹנֶנָה על־פי יחוד. יש דברים שנאמרו בקול, בקול־קולות, ויש דברים נשמעים אך בקול־הלב. הנך עומד מצטף בטלי־ך והעטרה של כסף על ראשך, פניך מוסבים אל הקיר והנך מְדַבֵּר עם היוצר. הנך מְיַחַד את יחודו ומקדש את קדשתו; הנך ממליך אותו בכל פעם – והוא כבר מלך־מלכים.

ורעית דניאל – בתיה שמה – היתה באמת יחשנית ומוצאה ממשפחה נכבדה ועשירה, משפחה שהיו לה מודעים גם בארץ הקיר"ה. גם דניאל שם פעמיו פעם לעיר ברודי, בעת שהרב הצדיק מְסַלֵּנָה גלה לשם, ויוסף מאז ויתעצם בדרכו. גם בארץ הקיר"ה רבות הן משפחות היהודים, וגם הללו סוחרים ועובדים, מתפללים ולומדים, שובתים בימי־שבחות ויש להם רבנים ושוב"ם ושאר „כל־יִקְדָּשׁ". אבל האפק שם הוא אחר לגמרי מאשר בארץ מושל־ירוסיה... מברודי ללבוב אך מהלך יום אחד, ומלבוב לוינה שוב מהלך יום אחד, ואומרים, שְׁמֹסֶפֶר היהודים בשתי העירות האלה לבד עולה כמעט למחצית מיוצאי־מצרים. בגולה הם בני־אברהם, מיום שנגזרה הגזירה „ועבדום וענו אותם"; ומשיח יושב ומחכה על פתחי דרומי. כן כתוב באגדה אחת מאגדות התלמוד, במסכתא אחת כרוכה בעור אדם ועומדת בשורה בארון־ספריו של דניאל.

בתיה עסקה בצדקה בסתר, אם גם בית־מושבה רחוק היה ממושב העיר ורחובותיה הדלים. היא לא ידעה את ערך הממון, אבל ידעה את העני, בְּחֹסֶר לְיוֹשְׁבֵי־בית לחם ושמלה. גם היא אומנת היתה לילדיה – לה נולדו נער אחד ושתי נערות – רחצה אותם בכל יום ערב־שבת והיתה מקפדת מאד על נקיות החדרים. היא לא גערה בשפחותיה והן היו נאמנות לה. את אישה כפדה מאד, אבל לא הרבתה שיחה עמו. בבוא הערב ישבה על־יד החלון והביטה תמיד למרחבי־הנהר. על מזבח לבבה לא הקרב קרבן עולה כליל... אמנם קרבן מנחה הביאו לה, אבל לא קָקְחָה בעז אחד מַפְרָשִׁי המלך ולא הרכיבה על סוסו ולא דהר עמה על ההרים והגבעות. היא לא קראה מימיה בספרי־עם, והיא ידעה את התפלות השגורות בסדור לנשים, ב„קרבן מנחה", אבל בתוך נשמתה היה סגור עוד חלק מאחת הגבורות שבספרי־עם...

בדממתייפה היתה בתיה צופיה הליכות ביתה. דניאל אישה גם הוא חבב אותה וגם הרגיש מעין אהבה וקרבה אליה, אבל במדור העליון של נפשו לא ראה צלמה בחזון. האב, שלמה ה„אדם", היה מבקרים רק פעם אחת או שנים בשנה, וגם אז ישב בביתם רק כשעה, כאורח, ולא התקרב

גם אל נכדיו. שני עולמות נפגשו יחד: שארית מעריצות קדומה והתחלה לנתיבות הרוח.

ג

נושאי-כלים

גם לנושאי-כליו של שלמה ה"אדם" אציב בזה ציון, הלא המה: אבא ירוחם שכנו של הגביר ושמואל מנחם מזכירו. זה בכה וזה בכה... אבא ירוחם היה איש בעל-בשר ובעל עינים קטנות. הוא היה בעל-בית שיצא מנכסיו זה שנים אחדות, לא עשה עוד במסחר והיה נפנה הן לדברים שבשמים והן לעניני הארץ הזאת רק בדרך-אגב. חשק מיוחד להתעשר, לרכש לו מעמד נפר בְּעִיר או גם להתבסס נכונה במעמדו לא היה לו עוד. הוא כבר השיא את שני בניו ונתן שתי בנותיו לאנשים. אשתו מתה כבת-חמשים, וחזר ונשא קרובה, בתולה כבת-שלשים, אמיצת-כח ובלא לב חם, אבל עסקנית במדה לא-מעטה וגודרת גדר בפני העני, שלא יחדור לחצרה... שלמה הגביר היה גם מלוח לשכנו לפעמים איזה סכום, וחוזר ונותן לו מעות סומ; מצוה למשרתיו להטעין בבית הסמוך שקים מלאים קמח ואינו מעלים לו בחשבון. אם ברכך ה' וביתך מלא, לא יהיה ביתו של שכנך ריקן. בִּנְךָ אשר יצא מחלצִיךְ הוא הבכור לנחלה, קרוביך המה השניים בנחלה, ולשכניך—גם להם אחזה במסגר חייך. לשלמה היה גם איזה צורך לפתוח מפעם לפעם את הדלת הקטנה, המובילה מחצרו לחצר שכנו, לשבת שם שעה אחת על עץ פְּרוֹת ולשיח עם אבא, לבדוק אחרי סוסו או פרתו ולדבר עמו על-אודות מצב האויר, על ירידת הגשמים בעתם וזרע האדמה. לאבא היה איזה חוש להבנת דרכי הטבע. הוא היה איש עירוני עם מעט נשמה של בן-כפר. והן ביתו היה כמעט האחרון ברחוב, ומקצה הרחוב והלאה נפתח הפתח לאגפי העולם... בעיר פנימה עומד בית על-יד בית והנך רואה מחלונך לביתו של חברך. לא כן בקצה המושב. שם הכל משתרע בלי מעצור. בימות-החל אינך יוצא מחוץ לשער העיר, אם אינך נוסע לדרך. אבל בימי השביתה ומועדי-אלהים, הרי אתה מריח ריח של מנוחה; הנך מטייל עם רעך או עם שכנך והנכם עוזבים משפנות בני-אדם והולכים אתם יחד בין שדמות בר או דגן. גדולה היא אדמת אוקרינה וברך אותה מלכו של עולם במתנת ידו הרחבה!

שמואל מנחם דר גס-כן בקצה רחוב אחד, והרחוב הזה היה השני לאותו של הגביר. עשרה בתים ולמטה מביתו של שמואל התנוסס בית-התפלה החדש לחסידי העיר, והוא בן קומה ומחצה וגגו מצפה פחי-ברזל צבועים בצבע ירק. הנך מקיף את ביתו של שמואל ונוטה אתה לשמאל, והרי רחים של רוח, שנשברו אגפיהם, עומדים משמים מרחוק. הנך עובר את המגרש, שבו הרחים, ונוטה אתה לימין, והרי מתחיל שם ישוב קטן לאכרים, ובלילה וגם ביום נובחים שם כלבים...

שמואל היה אדם חשוב בעירו, בעל זקן רחב ויפה, הוא היה נוטה בלבו לענייני הזמן וגם מבין ויודע בדיעות העולם. לו היה קרוב אחד בעיר-המחוז, שכפיה-הנשמע היה קורא בספר החמש עם ה"פאור", אבל הוא בעצמו נשמר מלקצץ בנטיעות והיה מתפלל, לא רק כדי לשמור את המנהג הרגיל בלבד, כי-אם גם מעט בכונה והתרוממות. אדם עומד ומחליק זקנו, ואלהי הסדור משכנו בין כוכבים ונותן אכלה וחיים לדרימטה.

שמואל ידע לכתוב בקולמס שטרות ושוברות, והיה נזהר בישר השורות ובמשטר האותיות. גם את הכתבות הרוסיות על הנרתיקים היה כותב בלי שגיאות והיה בכלל אדם השלם. לו היתה הכרה ברורה בדיני-ממלכות ובכל דבר-סכסוך שבין איש לרעהו, אשר בא לפני ערכאות או הובא לפני בוררים או גם לפני רב העיר, לדון על-פי דיני התורה הישנה, היה יודע לשער את הדין והפסק או את דבר הפשרה מראש. הוא היה לעזר לגביר במועצותיו ובשיחותיו. הוא לא היה רק "דימינו" של שלמה, כי אם חלק משלים אותו. אם בעצמך אינך יורד לעמקו של איזה ענין, יען כי דבר המחשבה והעיון רחוק ממהותך, הנה איש יושב למוֹלך, שותה כוס-חמים, שמוזגים לו, ומתפרנס משכר, שנותנים לו, אם גם לא מקיים וקצוב – והוא מחשב עמך ומברר לך את הענין היטב בלי עמל מצדך. יש מעקשים לפעמים אף לגביר עצום ויש צורך לדעת טבעו של אציל פלוני ושל אדון אלמוני. באים לפרקים במגע גם עם פקידה-ממשלה והרשות. בארץ רוסיה הלא גם גזרות על היהודים וחקים ומשפטים קשה לקיים.

יש לך שני בנים ושתי בנות וכך וכך נכדים; יש לך גם קרובים ובני-אחים. צריך לעזור לזה או לזה; צריך לתת גדה לקרובה עניה שנתבגרה; צריך אתה להקציב "מעמד" המן לצדיק מפרסם, או להשתתף בענייני-הקהלה ולבחור גבאי בית-הכנסת או לדחותו. וכל העניינים האלה דורשים איזה ברור. ומשיח אתה על-אודותם עם שמואל צמיעץ אתה עמו בכל מאורע. אין אתה מכבדו יותר ממך ולא נשא הצי בעיניך אף רגע עליך, אדרבה, הוא ישרת אותך והוא גם מצית לך. קם אתה ממושבך וגם הוא קם; עוזב אתה עמו את חדרך ואתה צועד בראש. הוא, עש כל בהירות שכלו והשלמתו, אך יונק ממך ובצורך הוא בכל-פעם למאה רוב, למאתים ועוד ליותר מזה. – לרב העגלות ארבעה אופנים ויש גם כאלה שרק שני אופנים להן, הסוס מושך בקרן והיושב בפנים הוא העקר...

רעיתו של שמואל, אסתר שמה, לא ילדה לו טמונה-עשרה שנה רצופות, ותחשב לעקרה ותסע מרבי אל רבי ומרופא אל רופא. אחרונה פקד ה' את רחמה ותלד בת נאה, אבל חרשת ואלמת היתה, ויהפך ששון ההורים למגמת-לב. הגביר חפב את הילדה ויבוא כפעם-בפעם לבקר בבית מזכירו, והיה משתעשע עם הנערה הנחמדה ומשימה על ברסיו. אחד מגזע כובשי ארץ-כנען ואולי מגזע בני גד ואשר או מבני חצי שבט המנשה יושב על ספסל בחדר נקי, שבו שורר טהר בכל עבר, ומחליק שערות אדמות של ילדה פורחת באתת משדמות הגולה. –

ד

פרצה ראשונה

שש בנות חיים יונה, הבן הבכור של שלמה ה"אדם", נקובות הן בשמותיהן: מלכה, לאה, דבורה, פסי, בלה ורחל. שלש הראשונות למערכת הנערות נחשבו, והאחרונות – ילדות הבית היו.

מלכה היתה עלמה כהתפנים ונאוה, במהלכה היתה איזו מתינות ובקרבתה נפסקו השיחה והדבור. גם היא בחרה בדומיה ולא התרועעה גם עם אחיותיה. לידיעת-לשון וספר לא שמה לבה; אבל היא ידעה היטב את מלאכת-הטויה, והמחט בין אצבעותיה כאבר מן החי מתנועע מעצמו. מן הצהרים ואילך ישבה על-ידי החלון ועסקה במלאכתה והאילנות בחוץ מתלחשים יחד. בנפשה מעט כבד. כתמי-לבן בשמית-כלת ממלאים את הרוח באיזה חביון.

לאה אחותה הצטיינה בקומתה ובקלות גוה. לה קול ערב, ושרה היא תמיד מן הבקר עד הערב. נשמתה לא היתה כנר בפנה אחת, כי-אם מאירה בכל עבר. שערות דבורה אדמות היו ומוזהירות ועיני-כלת לה. מבלי כל סבה היתה ממלאה שחוק פיה, ורצה מחדר לחדר ומסתירה פניה, בכדי לעצור בעד שטף רגשותיה. ובעלות השחר והתנער העולם, היתה קופצת ממתה ודולגת בחדרי-המטות ורק כתנתה לבשרה.

פסי האחות הרביעית קומה זקופה וכח-גבר לה. כשנאבקה עם רעותיה, נצחה אותן תמיד. היא גם עוזרת בעבודת-הבית וישבה לרב בבית-המבשלות. כי נגש אליה אחד המשרתים ואחזה בערפה, שלחה את לשונה החוצה ועצמה את עיניה לרגע. אחר-זה נשמטה ודחפה מעליה את המזיד לגעת בה בשתי ידיה ותלחץ אותו אל הקיר. בלה ורחל תאומות היו; להן שערות צהבות, עורן לבן; בפניהן ובידיהן נוצצים פרחי-השמש. שלמה אבי-האב כבד את מלכה, נטה בלבו גם ללאה, חבב את פסי ואהב מאד את הילדות התאומות. מול עדר כבשים ועזים ועגלי-בקר נשען הרועה על שן-סלע ומקלו בידו ועיניו נוזנות ממראה הרועות באחו ומתחממות באור היום...

ישב-לו שלמה ה"אדם" בשלוח, והנה עלה זדון במסביו. מורה שפת-הארץ, שגלה מעיר-המחוז הסמוכה לשדה לוטון והטיף לקחו בבית בנו, חמד בלבו את פסי. פעם, כאשר הורה אותה את ה"חבור" בחשבון, נעץ ידו לידה; וכשנפנה וראה, שאחיותיה עזבו את החדר, החזיק בה ונשקה. מה עשתה היא? אף היא נשקתו על פיו. אחר-זה קפצה אל החצר והחלה להחליק את עור הכלב הרובץ שם. פאתי-השמים במזרח התאדמו.

פרטי קשור המעשים לא אדע. המורה הצעיר, לא לבד שמעל בפקדון, כי-אם קם וקדש את נכדת הגביר לשם-שחוק בפני שני זאטוטי העיר, ויקם ויעזוב את לוטון.

והעיר הקטנה הומיה. צרעה נשכה הפעם במצחו של שלמה. את

המקדשת סגרו בחדר ולא נתנו לאבי-אביה לגשת אליה. ביום הרביעי קרא להרב דמתא ויצו עליו להתיר את נכדתו מארסיה ולבטל את הקדושין למפרע. מבני הלויים היה הלוי, ירא וחרד למשפטי התורה, אבל הפעם מצא פתח...

ה

ציללים

בהוצירי את אבא ירוחם, שכנו של הגביר, אמרתי, שהשיא את שני בניו וכבר נתן שתי בנותיו לאנשים. אנסה לפרוט גם זאת.

זלמן, בכורו של אבא, איש-שחץ היה וקל במורא-שמים ואוהב להתרועע ולשחק עם הבריות. לא כן אחיו עובדיהו. זה היה שתקן ונקלים בו. כל מגמתו היה לחתור מחתרת בבית רעהו, למלא כיסו לשעה או לעשות רמיה גם לשם רמיה בלבד. זלמן היה מדקדק בנקיון מלבושיו ומשחיר את מנעליו בכל יום, עד כי יבריקו מרחוק. עובדיהו לא שם לבו לכאלה. גם אם נתקו איזה כפתורים ממעילו, לא חזר לתפרם. מראהו כ"בטלן", והוא לא ידע את התורה כל-עקר. ובאו וראו, אשתו של זלמן – דקת-בשר היתה ולא יפה כלל. ולעובדיהו שוב אשה נאה ומוצאת חן בעיני רואיה. העולם הזה אך הפוך הוא ונתיבותיו עקלקלות!

גם שתי בנותיו של אבא ירוחם שונות היו בתכונותיהן. חיה הבכירה היתה דומה מעט לאם חורגתה, אמיצת-כח היתה וצופיה ליום מחר; אך אחותה נחמה היתה בעלת צחות-הבשר ועצלה במעשיה. בעלה של חיה, יעקבקה שמו, היה סוכן במסחר העצים, הוא היה איש ידוע-הלי בנעוריו וחזר אחר-כך לאיתנו. אולם בעלה של נחמה, נחשון גציל, היה אדם מגשם וכעסן ואינו מתאים בטבעו לרעותו. אלהים ממעל הוא מְזוֹג חוגים; אבל אם בני-אדם מטה תופשים אומנותו, אך זרות במעשיהם.

יעקבקה היה נושא קרבה בלבו אל נחמה. והיא גם היא, כאשר תמר לה בעלה, היתה שופכת לבה לפני גיסה. הלא גם הוא עצמה ובשרה הוא וידיו מה-נְכוּת! רבות מחשבות לאשה; לו היתה נשואה אליו, כי אז רוח לה ולא היתה מתאוננת. – יותר היתה בולטת נטיתו של זלמן לאשת-אחיו: מה-שִׁיךְ, זו שקדש לפני שנים ועמד עמה תחת החפה אינה רצויה לו כבר; וזו שאינה ברשותו על-פידת לוקחת את לבבו. הלא עינים מביטות לאדם ולב חומד.

הלילה יבוא תמיד בעקבות היום, וחזור היום ונקשר בלילה; הנה שאון ועבודה – הכל נעשה בגלוי לעין השמש והנה צעוף מכסה פני כל, מנוח בכל ואף אין מנוח... במספת החברה ובמלאכת היום הלב כקבר; אבל בבוא הלילה, יתנער בכל-תקפו, ואז נבין את שפתו. אני אך במשל אדבר עם הקורא. הנמשל – ילמד מדבת רבים של בני-העיר. והנה אספר גם את שני המעשים אחד אחד.

נחמה ישבה בחדר-הבשול וקלפה תפוחי-אדמה, חתכה אותם חתיכות חתיכות ונתנתם בקדרה. לפני בוא הערב היה. העולם שותק ומליט פניו, אולם לב האשה רוחש; אין גדות לנפש, חופר אתה והמים באים מכל צד. הבעל הוא בעל ואת שומעת לו ונבזה הוא לפרקים. אסור לבת-ישראל להשב מחשבה כזאת, אבל שמאל דוחה וימין אינה מקרבת. מבלי-מישים נגע חד הסכין באצבע ויצא מיץ-אדם, שלקקה אותו בשפתיה. גיסה עומד על הפתח ואומר: "האם את לבדך בבית, נהמה?" נבהלה האשה מהבקור הפתאמי, קמה מהספסל ואמרה: "מה חפצך, יעקבקה?" עינים בעינים פגעו, נוטים הקירות, הוא אוחז בה ומושכה לחדר שלפנים. הוא מהבקה וקורא: "דומי!" והגדהמה מבקשת ומתחננת ואומרת: "הנחתה לך?" ויבוא זלמן פעם לבית עובדיה אחיו, בעת סבב בכפרים; נגש לגיסתו, ששאלה לשלמו, ויתן ידו על עיניה כמשחק עמה. אמרה לו: "זלמן, מי הביאך הלום?" לא ענה לה. החזיקה בהודיפיה, ותרעד האשה מכף רגלה ועד ראשה. לצעוק חפצה. לוטון, לוטון, כסי פניך!

1

כוכב מתעה

ימי חג שלהי דקיץ באו. על-יד ספר-ההקדים עוד מושל לוח-העתים. בחדשים אלה ואלה נכנסים מאליהם ימית-עניות; ובחדשים אחרים מתחילים המועדים. בספות עשויות קרשים ותקרותיהן מעשה-סכך יושבים בני עיר ועיר ומקומים את הלכות החג. פלוני, בעל-הבית חשוב בשבטו, הזמין לימי המועד את בנו הצעיר עם רעיתו הצעירה לבוא אליו מעיר סמוכה, לשמוח עם בני-ביתו. אחרי יום-העצרת, אשר בו יצטר אל מרומים במסבת בני-עמו, הנה עוד יום חג גדול ליהודים, שמחת התורה. בחג הזה לא נפר שזע לפני דל. יום-הקהל הוא! ועזבו הנשים את מחיצתן הקבועה בבתי-האלהים ובאו לעזרת האנשים, והן לבושות את מלבושיהן היקרים, עדין על צואריהן ועגילים באזניהן. נערים ונערות, כל בני משפחת יעקב, מתאספים ועומדים סמוכים לבימה ורואים בסבוב הקרואים, ותורות מעטרות, לבושות גם הן עדי וצני, בזרועותיהם. אברהם אבינו ובניו הנבחרים ישמחו עמנו! אף משה רביא מהימנא ישמח עמנו! מנשקים את מעילי ספרי-הגויל. גיל וקדוה ממלאים כל לב!

פתאם התחיל בבית-הכנסת אשר בלוטון כל צואר להזדקף, כל קומה להשתרע. אשה צעירה יעלת-חן ויפה עד לבלי-ערוף עומדת בשורה הראשונה של הנשים ומעילה, העשוי משי תכלת מבריקה, מתאים אל פניה הצוהלים. לא שדה היתה, כייאם בת-אחותו של שמואל מנחם, מזכירו של שלמה ה"אדם", היא; ובאה מתרסון הבירה לבקש משכן בבית דודה.

נר דולק בארון-הקדש, שנתרוקן מספרי-הברית, וכל עין מביטה

בהודעה של בת-חנה. הרבה נשים יפהפיות היו בעולם, אבל כמו זו הנצבת פה לא ראו עוד יושבי לוטון מימיהם. בבני-שחץ לא אדבר. אבל גם יראי העדה הסכימו בלבבם, כי כמראָה היה גם מראה כופי בת-צור, אשר זנה אחריה נשיא בית-אב לשמעוני.

שושנה היה שם האורחת. עוד לא עברה עליה שנת השלשים, והיא גם כבר השיגה מערכי לב בני-אדם, אך – לא ידעה איש. פלה היתה בבית חותן עשיר, סוחר בכספים ומלווה מעותיו לאצילי-הארץ, ובעלה מצעירי החסידים פרוץ אחריה. והיא מאנה בו ותשבר את לבבו. גרושה היתה, ובקבלה את גטה בבית-דין, נראה שחוק מרעיל על שפתייה. הרב והדין, גם-כן רך בשנים, היה מבִלְבֵּל ממראה עיניו כל היום ההוא ויום שלאחריו...

היא השתתפה פעם ב"ליל-מחול" בחתנת בת-משפחתה, וגם החתן נקרא אל המשתה, כנהוג בין בני-אמידים. נִירָא הנער אותה מרקדת בין רעותיה ויִלְכֵד בקסמיה, וימאן אחרי-כן ללכת אל התפה ויקרא לנצבים עליו: ראשיו! ראשיו!

כל-לב הלך שבי אחריה. והיא בודדה היתה בבדידות נפש וגו. כי נשענה על זרעותיה החשופות ועיניה תועות בחוריהן, אז היה הד החדר כדממה לפני הסער. שני שְדִיה צעקו לטרף. מתמוגגת היתה הבריאה בחבליה.

I

הכּוֹרֶת

פעמי החרף הקדימו לבוא עוד לפני הסתו. נפתחו אוצרות השלג וחלקי הבדולח הקר באו ויכסו את פני ככר הארץ. נתעטפה האדמה במעטפתה הלבנה הנוצצת לעין קרני השמש, ושבת העולם את שבתו. אין חלום ואין פתרון. בעלי-חיים אוכלים לא לשבע; ובני-אדם מבקשים חם בבתיהם, בגד וכסות לעולליהם ורוח מזמן לכיסיהם.

ותקם בְּתִיה רעית דניאל המשי, בנו השני של שלמה ה"אָדָם", בבקר. ערב שבת היה. היא עמדה על סף האולם ותרא את אמתה הצעירה מחלקת במטפחת של צמר עבה, קשורה לרגליה, את פני הרצפה, ותאמר לה: הניחי את מלאכתך ולכי אל בית-המבשלות וראי אל הלחם הנאפה בתנור". שמעה הנערה בקולה, התירה חבליה ותצעד אחורנית וזמזמה מעט. עודנה בחדר השני, והנה רגלי הגבירה החלו להתמוטט; ותפול על הרצפה ושטף-דם יצא מפיה. נבהלה האָמה ומהרה לשוב אל גברתה. קול צעקה נשמע בבית. רצו שאר השפחות אל האולם והתחילו מתפחות ומכות בידיהן. דניאל השכים אז לבית-הרחים, ויבהילו אותו אל ביתו. עבד אחד רכב על סוס וידהר אל החובש. הרימו את הנכשלת מעל הארץ והשכיבו אותה על מרבד. עיניה עצומות והיא אינה מתנועעת. אָחֻזה השבץ ונאספה אל עמה.

קול בכי גדול התפרץ מבין כל העומדים סביבה, דניאל אָמץ את ידי המתה ויקרא בקול כמשתגע: „קומי, קומי, בתיה ידידתי! למה תחשי, נעימתי וחמדותי? מהרו אל הבית גם פקידי הרחים אחד אחד. נשיהם בוכות; ואף השכנות מבנות האכרים עומדות ומביטות בפנים זועפים. דניאל סופק את כפיו ומילל. עוצרים בעד הילדים, שלא יכנסו למשכן הגזע. אסון, אסון נורא קרה. רצים אנשים ומשוטטים. כל החצר מלאה המלה. והקול נשמע גם בעיר, לאמר: מתה, מתה, מתה פתאם בתיה התמה בנשים ועלה עליה הכזרת!

ובתיה, בתיה הגבירה, שהיתה חיה וקיימת עוד לפני שעה וצעדה במעונה כמלכת-היום, קנחת על הקרקע, מקסה שחורים ונרות דולקים למראשותיה ומפיקים תמהון. נתכנסו מספר אנשי חברה-קדישא, מקימים בשוכבת על הקרקע את דיגי הטהרה כדת. נשים תופרות את התכריכים, שו"בי המקום, ראשונים ל"כלי-קדש" אווזים בידיהם ספרי „מעבר יבוק" ואצים במלאכה... היום לא יפגר במהלכו; ועל הנאספה לבוא לבית-עולמה עוד לפני כניסת מלכת-השבת.

תקף למנהגיהעם. מהר איש איש מאהלו להשתתף בלוי הגדולה. נסתלקה נשמה רוממה משמי לוטון, ולגוף חצבו קבר בבית-מועד למתים ואינם שבים.

ח

נעילת שערים

גבר החרף ויתמות העולם גדולה. עוד לפני ימים ישבת עם רעיתך העדינה במסבה אחת. מגע יד ביד הביע קרוב-לבבות והעינים רואות. אבל הנה נדדו ונתרחקו מפה הגו והנפש, נדדו ונתרחקו. הנך צועד מחדר לחדר ולבדד הנך; תאמר לדבר ולהרים קול, והדומיה מכבדה עליך, מכבדה על כל חי ועל כל בשר.

שופט אלהים את האדם על מעשיו ובא עמו בחשבון על כל דבר. ועד-עתה לא קמה עוד בריה לדרש דין משמיא ולאמר לאביר-הטבע: גם ידיך נגאלו בדם! אתה בראת, גם עשית ורצחת. מלאכת המספר היא לא אך זו לתאר את המאורעות ואת המעשים. תנו לו גם להתאונן ולשפוף שיחו.

דניאל כִּן בתפלותיו עוד יותר אחרי מות בתיה אשתו. הוא התעצם למרק את העוץ, שמשכנו בכל, ולמצא פדות ויסוד לנפשו. משיח אדם עם קונו לפי הכתוב והנאמר ויקל לו. נחמת הנביאים נאמרה אך לבני דור העבר, ולבני הגולה — הרי מכמני הסדור. תפלין עם ארבע הפרשות הגנוזות במ על ראשך ועל זרועך, טלית מציצת עוטפת את קומתך; והרי אתה עומד לפני קיר סתום, ומשם מבוא נעלם לשוכן-עד. הנך מתמוגג

בדמעות, מצדיק עליך את הדין, ואתה מבטח, כי יש מאזין ושומע. אשרי המקה והוא מאמין.

ויש אשר סר כחן של כל ההבטחות והשיחות המקבלות גם הן וצער הבדידות אוכל את הנפש והבשר גם-יחד. לחידת המות אין פותר. וקמת בלילה, בנדוד שנתך מעיניך. אתה מדליק נר והנך מקשיב ומאזין למטה הסמוכה, שפרושים עליה הלבנים הדוממים, פן ואולי עוד נשמה חבויה שם. הלא יותר מעשר שנים שכבה פה אשת-חיקך, והתחדת עמה וראית ביפיה בהתר ולא באסור. נשמה לגו ורוח בגו. — ולפתע הנה אך אפל יסובבהו, נתקים נתקים הם כל החושים המקשרים ברגש עם העולם ובאיוו בחינה גם עם יוצרה-עולם. לא המתים יהללו יה, שוכני-דומיה רק עש יאכלם. הצער גדול מנשא; והרי אתה אב לילדים יתומים. נכשלת בעון, נשמתך תעתה מניידרך ופרעו ממך בהאי עצמא על-פי גזר-דין וענש קים. ערב הוא נשיא-העדה בעד שבטו. ערב הוא ראש-המשפחה בעד בני-ביתו. איש לא בחטאו ימות.

ואני שמעתי באלה ולא אבין.

ס

השכרון

ובא האביב, התחילו ימי ספירת העמר, הטבע אורג במלאכתו. רבים מזוחלי-עפר שבו לתחיה, לאדמה שוב תכריך ירק, גדלים העשבים, נוצצים האילנות, חורשים וזורעים ויש מרעה לצאן ולבקר. בני משפחות ישראל אינם עוד בני-מלכים כבימי הפסח, כיום משכימים ורצים איש איש לעבודתו בעד מוצא לחמו ופרנסתו. השמש לא יביא אך מרפא לנכשלים, כיום זורע הוא גם זיקי תקוה בלבבות בני-ח'ד. ברוך הוא אלהי השמש! רבים אמרו, כי בתם ימי האבל ישא דניאל את מלכה בת אחיו. והנה יש בזה מעין קיום המקרא: עולם בהסד יבנהו באיוו פנה שפלב אבי-היתומים אמנם קננה איוו נטיה לזוג זה. דניאל שח גם-כן פעמים עם הרב דמתא, שהיה לעתים רעהו ובן-טודו, על-אודות הדבר הזה. גם מלכה נטתה בחביון-נפשה אל מיעדה ותאמר לעצמה: טוב להיות לאיש אשר אדעהו ואכבדהו מהיות רעיה לזר. — לא פללה הנערה, כי אחרת תירש את מקומה. — בימי הקיץ נשא דניאל את בת אחותו של שמואל מנחם היפה במאד. עזבה שושנה את מעון דודה ותלך לשכון במעון חושקה. ומלכה עלובה. —

במקום נר זך, אשר דלק בטוהר, עלה עתה להב מזור. מבקר ועד ערב שגה דניאל באהבת אשתו חמדתו. הוא התרשל במעשיו יום-יום, שכח לפרקים גם את אלהי התורה והמצוות ויתמכר אך לחמדת-בשרים. אשה שאין כמוה ליפי ושמגנה בשרה תמלא הנפש רתת ופחד — מתרת לו. והוא יכול לנגוע בה, לאמצה בזרועותיו ולהרכין פיו אל פיה. עיניו לא

משו ממנה גם לרגע. גם שולי בגדיה נשק, והוא שש עליה ורק הוגה בה. אב לילדים נהפך והיה לחושק.

ושושנה לא מחתה בו ולא אמרה הרף. הלב סגור בשבעה חותמות. ואיש בן-שלשים מעשהו עמה כנער. היא רק חפצה, שישתרע בעלה החדש מלוא קומתו על הארץ ושגור יהיה ההדם לרגליה הערמות. משל תמשל בזה שפרוך אחריה: ודרכת עלי וחסטת באצבע-רגלך בשערות ראשו. אין ענג גדול מזה — מרציצת הנפש בתוך הגוף.

ויהי כי עברו שלשה ירחים למעשים האלה, קצה שושנה גם בזה, היא שכבה במטתה ברשלות-הרוח וגם יפיה היה עליה למשא. נגש אליה אישה ויאמר לחבקה; ותפן אל הקיר. — ויתמה דניאל ולא ידע מה לה. — — —

בימים האלה שב דניאל לאלהי-התפלה וירא, כי נזח אותו זנות. —

להט החרב

ליל שבת. סוגר אלהים את עולם החל והטרדה, ושבתה העבודה, תחללנה הדאגות, כל נשמה מתרחצת ושותה מכוס-הברכה. הנזרות מפיקים אור טמיר. הלא הגיע התור להבור אשת-נצורים עם דודה באהבה ואחוה וברעותא דלבא. גם בעליונים מזמרים בשבחין. עסורין שבעין לפלה, ועתיקי-יומין מתנשא ומתרומם ושומע ומאזין ליחוד כל-חי.

דניאל המשי לבוש משי נוצץ. הוא התחזק וחדש רוחו באמירת שיר-השירים בקול נעים ובכננה לעורר חבצלת-השרון. הביאני המלך חדריו. נזכירה דודיך. הוא אינו מבקש זכות אמירת הפסוקים, התבות, האותיות, הנקדות, צרופי השמות והרמזים והסודות; אבל מרגיש הוא, ששעה זו היא שעת-הקשבה והאזנה והעתרה... „אחת היא יונתו תמתו, ריח שלמותיה כריח הלבנון“. יפה היא שושנה שבעתים מאשר עד-כה; בה התאחדו עשיה, יצירה ובריאה. מלבושי השבת יגבירו נורה.

ויגש דניאל אל חשוקתו וישיח עמה בתוספת-רוח. וכה אמר: „שמעי אלי, שושנה חמדתי, והאזיני לקמית-נפשי, פי ידבר ולבי מתרומם. חמדתי את, תרומתי את ונזר-ראשי. עיניך לי כאור המשפך, פיך יסיר כל זעם. אברייך לי חמודים. פתחי לי לבבך ושובי אלי כביום-כלולותיך“.

הוא מחבקה בשאון, והיא לא תמחה בו; משטף הדבורים נאלמה גם היא. אבל הנה קמה מכסאה ותאמר: „אסור לך לנגוע בי, הלא דינים לבנו...“ פחשה לו. ויתחלחל דניאל מאד. כפשע בינו ובין התפתה. עוד רגע ונתחייב הריגה למקום.

שושנה השתמטה ועזבה את האולם. מנוחת-השבת היתה לדממה, אין אחיזה לטמאה, אבל יש מעצור. נרדפת הנפש, הומיה כיונה. מן המצר קורא האדם הנכנע לאלהיו והלז מעלף וסתום. — — —

תורת-כהנים קדומה באהלי יעקב. מוסיף החק להחמיר בסעיפים ובפרטי פרטים. שבעה ימים ימי-חרם ושבעה ימים ימי-לבון. מונים אלה ואלה ובשניהם הרחק ונדוי. גם למעלה רוח מסאב מושל וחיץ יש בין השמאה והקדשה, עד בוא יום-הטהרה וינוסו הצללים — והוא יֵעָדֵר.

יום ירדוף יום. איש ואשה גרים יחד. על מזוזת הפתח רשומה מסרת הברית, ובין הכתלים שורר פרוד רב. קר הלב, צרה היא הנפש וישנה, צרה וישנה; מבטת לימין והעולם פתוח, מבטת לשמאל ושוב הוא סגור. שושנה היא המושלת. מי ימרה את פיה? ומי לא יפנע לה? דניאל לא יגע בה, אבל חורש הוא עליה תמיד...

יכול היה דניאל להצית עליה את הבית, להשקיעה בנהר או לעלות עמה על גבעה ולדחפה למטה. כשתופס סכין משחו בידו לבציעת-הפת והלז היה נשמט והיה נשקע בדדיה ודמה היה נזרק על המפה הלבנה — — דניאל קופץ ממקומו בבהלה וקורא: „בדמיון חיי, בדמיון תמותי“.

חנה נבראת בראשונה והיא יושבת בודדה. ותשא עיניה והנה גבר עומד לפניו. אמרה לו: „לא אתן לך מפריי, אם לא תכבשני“. הציעה, כי עבד-עבדים הוא, ותבן...

יא

בית בית

שרים מושלים בחבל ובאשר בה. שר-המים מושל בנחלתו. שר-הרוח ממנה על הזנעות ושר-האש מולך בכפתו. בימיקדם היו מביאים להם קרבנות והיו מתפללים אליהם, וגם עכשו מרימים הם מס. מי יבין להתלוצכותיהם?

במוצאי שבת אחת, אחרי שמבדילים בין הרשיות, סוגרים שערי יום-המנוחה ופותחים שערי השבוע, היטיבה אסתר שמואל מנחם את המנורה של זכוכית, נתנה בה שמן והדליקה אותה, והנה נפלה המנורה מידה על הקרקע ותשבר לרסיסים, ועלה הלהב ואחז בבגדיה. הדבר היה בבית-המבשלות, והיא בבית לבדה; אישה כבר הלך לבית הגביר. ותצעק בקול משבר-נפש, ואין מושיע לה. האש נוצצה מבין החלונות. ראה אחד עובר ברחוב וירם קולו ונאספו השכנים והשכנות; השליכו על האמללה מרבדים וכסותות. כאשר בא שמואל מבית אדונו ופֶסֶס לו נתיב בין ההמון, כבר עמד לפני גוף שרוף, נשמה אין בו, ויתן קולו בבכי ויגז את שערות ראשו. תמה היתה אסתר במעשיה, אין עולתה בה. אבל מי יאמר למלאך המשחית הרף?

ואכזרים המה החיים. המת יובל אלי-קבר וסגרה האדמה את פיה והשמש ממעל זורח כדרכו, יוצא הוא ובא. ובאחד הימים מבקש לו זה שנתאלמן מאשת-נעוריו שארית והולך ובונה ביתו מחדש. נכבדות דברו בשמואל בן הארבעים וחמש, כעבור ירחים מספר; והוא אמנם מאן להטות

אזנו לאלה והיה בעיניו כחוטא לנפש. אבל גברו התקיפים, קשה היה עליו למאן, כאשר בטא אחד את הרעיון, כי יקח לו את מלכה נכדת העשיר לאשה. כמעט קשה היה גם להאמין, כי שלמה ה"אדם" יסכים לדבר. והקשור הזה יצא אל הפועל, לתמהון כל בני לוטון. אם מלכה מאנה בדבר, פלוג היה גם ברצונו של שלמה והלאו בחבו נדחה מפני ההן. לא תמידים הם מצעדי גבר, ובאשר יבחר היום לא היה בוחר תמול. את הנשואים חגגו לא בהמון חוגג בעיר, כי-אם בכפר הסמוך ללוטון. הכלה היתה נדהמה ממהירות כל הענין. בצהרים העמידו את הקפה לפני מגרש בית-מלון. אכרי המקום לא ראו עוד כחזון הזה. קול מצלצלים של להקת בעלי כליזמר נשמע בכל אפסים. והרב מברך ומסדר את דברי הברית.

עוד בערב הוא שב כל המחנה ללוטון. הנערה נפרדה מאמה ומאביה, ותלך לשבת בבית-בעלה, והמחתנים יצאו איש איש לאהלו ולמלוגו. כוכבי-מעל נעים במסלולם הנה והנה והירה מתכסה ומתגלה. מתכסה ומתגלה. מי יגביה עוף לשמוע שיחת בני-הלילה?
ממחרת היום בבקר התעטפה אם מלכה במטפת ארפה, כי רוחה נשאמה לבקר את בתה. היא נכנסה לחדר-המשכב והנה בת-חיקה יושבת בוכיה על המטה, כי הלל כבודה, ואת פניה תסתיר...

יב

טבחה טבחה

אמצע חדש אב היה. נמחו סמני הצום וימי-זכרון לאב-קדומים. ושפך הקיץ הודו על תבל ומלואה, ושכם אחד מזה על חבל ארץ אוקרינה הברוכה. שנת-שבע היתה. אוצרות כל אכר מלאים הם קצירי השדה. פרות האילן ופרי האדמה מנחים ערמות ערמות. שמן הצאן. עטיני הפרות מלאים חלב. עגלים ובני-בקר, עדרי עזים וכבשים רובצים במגרשים הרחבים. חזירים לבנים ושחורים מתגוללים בחורי-עפר ומוציאים קול נחר. סוסי-עבודה ובני-חורין מתחככים זה בזה; ובכל חוף ונחל מחטטים באשפתות שורות שורות אוזים ותרנגולים בני-שנה. לו הקימו מזבחות בחבל זה והקריבו עליהם מן הצאן ומן הבקר או מן העוף, כי אז היו בני-אדם אוכלים לשבע ואשה ריחניחות היה ממלא את פני כל היקום.

יום יפה היה והוא כבר פנה לערוב. דניאל יצא לעיר-המחוז הקרובה, ושושנה ישבה לבדה במסדרון טירתה על-יד שלחן עגל, אשר עליו עמד מחם רותח והגחלים הבוערות היו נוצצות מבין החרכים מטה. לבושה היתה שמלה דקה של צמר ועליה חלוק רחב ממראה התכלת עם בתי-זרועות פתוחים. על הצואר הגלוי היו נוצצים חרוזי-פנינים. דמדומי-חמה, המנוחה השאננה בחצר וקסם תמהון הילפי התערבו והיו להך אחד, שאפשר להביעו רק על הפסנתר או על כנור ועוגב.

לשלמה ה"אדם" חמיה היה אותו יום יום רב-עסק. מעלות הבקר רכב על סוסו, הוא יצא לראות בבית-משרפות-הלבנים, שנבנה במורד גבעת-סלעים לא רחוק מלוטון. משם נטה הצדה, לבקר בבית אציל אחד ממכיריו, בעל אחזה רבה. חזר לבית-הרחים ויעל בעליותיו וירד בתחתיותיו; שח עם פקידיו וממזניו, גער בעבדים המפקחים על אשדות-המים. לא בן-ששים היה היום, כי-אם בן-ארבעים לבחרות ולכח. על לבבו עלה רעיון להגביה בנין בית-הרחים ולהגדיל מדת סאותיו. לו חפץ ויכלת, לו עז מושל וממשלתו לא רחבה. כרגע אמר לבקר גם בבית בנו דניאל, שלא ראה אותו כמעט מיום נשואיו. הסוס היה קשור אל עמוד-עץ וילך שם רגלי; ובצעדו בשער החצר, והנה כלתו נצבת במבוא המסדרון. חץ פלח את כבדו! בשפה לא-כבירה דרש בשלומה מרחוק ויכנס עמה אל המסדרון. אמרה שושנה אליו: "שב, אדוני". והוא לא הסיר עיניו מזויה. קצר המצע מהשתרע והלב רוחש. לא אך מגעיד, כי-אם גם מגע הנעל בבגד האשה היה מצית את הלהב ונתאדם שוב העולם. כלבי האכרים מסביב החלו לנבוח. שלמה ה"אדם" קם מהספסל ויבטא ניבים אחדים ויפן ויצא. ושושנה לא עצרה אותו. היא כבר טבחה טבחה, מסכה יינה. —

"הליל פרש כנפיו על יושבי חדר". הטבע טוה הוא את מטוהו ונושם בכל-פעם. אזנים לבריאיה. אבל בה חוש השמע והשמועה דבר אחד ולא שנים. חיות-היער נעות ומבקשות טרף ואכל, וחיות-הבית עומדות על אבוסייהן. בן-האדם שב מפעלו. אך-זה עזב את מעשהו, והאהבה והחטא כורים לו כרה. נשבע אלהים לנסד ארץ ולמלא את הארץ. ויקרב בשר אל בשר, מתנחדים המינים, המציאות גזעת ומתחדשת.

שלמה ה"אדם" חבש את סוסו וירכב עליו בלט ויבוא עד לארמון בנו. שם ירד מעליו, פתח את השער, הביא את הסוס אל החצר והעמיד לפניו קפה של שעורים; הוא צעד כמה פסיעות הלאה וידפוק בלב מעץ על חלון בית-משכב כלתו. עשרה רגעים עברו והנה אשה עטופה לבנים פתחה את דלת המסדרון ותכניס את האורח חרש למעונה. כלב הלילה אחר להתעורר ויחל לנבוח בשצף-קצף. קול המון מפל-המים נשמע והסהר הלך ונבלע בין העננים...

לפתע חרד העולם. שני הרים נתקו ממקומם ונפגשו ונתאחזו יחד, צועק החי בבטן האדמה. קול ענות וקול רעם ותהום אל תהום קורא. נהפכו סדרי בראשית, ברקי הלילה אצצים ודולגים. כימה וכסיל החליפו את מקומם. — בסערת-נפש עזב באשמורה השניה בכור העיר את אהל האשה, רכב על סוסו לשוב אל מעונו והאדמה נעה מתחתיו. ליל-תרועה למשפחת השטן. קינת אלהים לא תשמע. מעשה היחיד דוחה את הצבור.

שלמה ה"אדם" התהפך באחרית הלילה על משכבו. המטה נעה ונדה עמו כספינה בים. נחם החוטא ויתעצב אל לבו. גמר אמר וידור נדר לחדול מפשע, וגם חשב את דרכו. והיום בא, מפניו מתחבאים גם הכרוכים. עזים פמות הם חבלי התשוקה. כל באיה לא ישובו...

יג

אדוניה ואבשלום

נער הייתי ואני למדתי בכתבי הזכרונות למלכים וקראתי, כי אדוניה בן-חגית בקש מאם המלך, שתנתן לו אבישג פילגש דוד לאשה. ובשמוע שלמה את הדבר, נשבע, כי בנפשו דבר אדוניה. ובא חזון אחר בלבי והפך את המאורע מן הקצה אל הקצה. הנה נפגש בן-חגית עם אבישג השונמית בשדה-שָׁלֹם, והיא הנערה היותר יטה בכל גבול ישראל ואיש לא ידעה. ותתלקח בלבו האהבה אליה, ויעל ויגד לאביו לאמר: ישרה בתולה אחת מבנות עבדיך בעיני, קח אותה לי לאשה ותברכני. וירא דוד את אבישג, כי טובת-מראה היא ועולה על נשיו, ויחשק בה גם הוא ויאמר: אך נחלתי תהיה ומנת-חלקי היא. ויצא הבן מבהל מאת פני אביו. ויבוא זעם, הוסרה העטרה ונחתם גזר-דין מלכות בית-ישי.

והחזון נארג בחדרי לבי גם מזה והלאה ויקבל שוב פנים אחרים מאשר חרות בכתובים. גם אדוניה קשר קשר על אביו, כי קנא בנפשו לנערה, ורוחו לא ידעה מנוח. והעם הולך ורב את בן-המלך ויהי הקשר אמיץ. בן מתנקש בחיי אביו, כי חלל זה את הברית.

דניאל גרש שבעתים מבית-עדנו. נמוגה נשמתו וצָעָקָה מצער ומעלבון מבקר עד הערב. לפתח-העולם רובץ העוץ, והן גם בך העלוב דבק החטא. הנך מסתכל בפני אשת-בריתך, כי נתארכו מעט. הלא היא בת-האדם, אשר שָׁרָה אל אלהים ותוכל ולא תירא ממַצְרֵי שָׂאֵל, צמיד עשוי זהב טהור על זרוע החוטאת, והוא כנחש אוחו זנבו בסיו... ובעיניו אבני-שִׁמִּיר נוצצות ובוקעות עד חדרי כליות. הנך סועד יום-יום עם זו, שרחוקה ממך ושתעתה מני-דרך. הנך מדבר וְשָׁח עִמָּה, כדבר איש עם אשתו, ולפתע מתנער בקרבך רעיון נורא ואָיִם: זו הפרה חק-עולם, אף עקרה מוסדות. רועשים כתלי הבית מצער וממצוקת-הנפש ואין עוץ לך לקרא באזני היושבת עמך: בגד בגדת, העוית ופשעת! הנך מדבר את האלהים בבקר ובערב. שלש פעמים ביום אתה נכנס לבית-הועד של הצופה ויודע-הכל. הנך מזכיר שמו הגדול, ואתה – אתה איש חוטא, אתה הוא שפגמת ואינך כדאי וראוי לבוא לפני המלך. איך תשא עיניך והמעל שוכן בחצרך...

יד

המשפט

יצא הקצף! דָּבַת בְּנֵי-הָעִיר עַל-דִּבְרֵי בֵּית אבא ירוחם שכנו של הגביר נתאמתה. זלמן בכורו פרץ גדר וימעל גם הוא מעל. רָאוּ אֲרָאִלִּים וינאצו ויבואו אֶף וְהִמָּה לַיִסָּר את יושבי לוטון. דָּבַר בא בשעריה ויחנק גדולים וקטנים. רבו הַמֵּתִים בעיר עַל-דִּבְרֵי-פֶשַׁע. קראו צום, פתחו את הארון

והתחננו לפני ספרי־הגויל. אין עונה ואין שומע. גם התאומות בָּלָה ורחל מתו שתיהן בימי־זעם אלה, ובבית חיים יונה תאניה ואניה.

ביום השלישי לימי־האבל הרים שלמה ה"אָדָם" באולם בנו את המכסה הלבן מעל פני הראי, והוא לבדו בחדר. – והוא רואה נחש הולך קוממיות בגבה אדם, קרנים ארפות לו למעלה וחרב מרוטה חגורה במתניו. לבבו התפלץ בקרפו. בקש לקרא בקול, ולשונו נאלמה – והנחש הולך ומשתרע, הולך ומשתרע. מלא הוא הראי כתמים רבים כקשקשים. התקרה שוקעת. לפתע גז כל המראה. אבל ראשו עליו היה כגלגל. הוא מהר לעזוב את האולם ויצא החוצה. יום מענן היה ושרביט של אש נוצץ ברקיע...

שלמה קם בבקר, חגר רצועה של עור למתניו. עזב את השער וילך בשבילים צרים בין השדות ונקף כה את העיר. ברגלים אצות הוא צועד על הגשר; הוא עובר על בית־הרחים ועוד מעט והוא עומד לפני ארמון בנו. – דניאל נסע היום לכפר לא־רחוק לשכור שם עובדים ופועלים. – אָמה כבת שבע־עשרה יצאה לקראתו ותאמר: "סורה, אדוני, הגבירה מחכה לך". ויבוא הנרגז דרך המסדרון אל הבית. שושנה עוד היתה לבושה שמלת־הבקר וגם היטיבה היום את פניה. ויגש חמיה אליה וידחפנה בזרועו. בבהלה קפצה ממקומה. ותאמר: "מה לך?" ויתר ה"אָדָם" את הרצועה מתחת למדיו ויחל להוריד אותה על גז חאשה הזונה ועל כל אבריה. והיא לא צעקה ממכאוביה ולא התחננה לפניו, וגם לא נשמטה מידי מִסְרָה. חֲמַת המִּכָּה עלתה למעלה־ראש; הוא רקע ברגליו, אָש יצאה מנחיריו; חפצו היה לרוצץ את גופה ולכסות אותו חבורות חבורות, לסבחה בשערותיה הלך וסחב ולהשליכה אחר־כן מבעד לחלון כאיובל המלכה בשעתה. תתן נפשה תחת נפשות! ויגש אליה בשאון־קצפו ויחל שוב להכותה. אז אמרה: "הרף, אמתך אני". ויחרד האיש, חדל מיד ממנה וימהר ויעזוב את החדר. השמש עמד במרום־רקיע והביט ליושבי־מטה ותועי־ארץ.

עוד ממחרת־היום הלכה שושנה מבית אישה ותעזוב את העיר.

טו

נחם

חדל הנגף. נגדרו הפרצות. אבל בבתיים רבים בלוטון העיר מעט מספר הנפשות. פה מת ראש־הבית והניח אחריו בני־ביתו לאנחות, ופה מתה אשה בנעוריה. נערים בני־החדר, עוללים, שהציצו אך פעם מתוך סדק קטן בחיים, נדרו לבית־מועד לכל־חי. רבו אומרי־הקדיש. מצדיקים בקהלת־יעקב את הדין ומגדלים את שמו יתברך.

בימים ההם בא גם רבי לעיר, והוא איש פלאי מבני הקדושים. ידוע־חלי היה, רוחו הזדככה ועיניו רואות למרחוק. ביום מרבית האנשים לבוא אליו ב"פדיונות" ובבקשות, ובערב יבקר את בתי חשובי־העיר, להאציל להם את ברכתו. ויהי בצעדו על מפתן הארמון של דניאל, חזה "דינים" שורים

על הבית, נרתע וחזר לאחוריו... נדחק דניאל ביום־מחר למחיצתו של החווה, שפך לפניו את שיחו ובכה בדמעות־שליש. הרב סגר את עיניו, עשה בידיו תנועות משנות באויר ואחר־כך השיב בדברי־חידה ואמר שלש פעמים: הדרך רב... רב הדרך... הדרך רב...

ולפני דניאל אין דרך ואין נתיב. יום בא והולך, הולך ובא בלי־חלוף. גם איש, שלו מצוות ומעשים בחל ובקדש ולו תורה ויראת־שמים, בודד הוא בסביבתו. „פלג־גוף” זה הוא שונה מאיש שנתאלמן מאשתו. הנך יושב בחדרך, הנך בא אל האולם או יוצא אל המסדרון או גם החוצה, ואיזו שארית בך לא תלך ולא תצא עמך. יש תוספות בנשמה ויש כבד בנשמה. אינך יכול להתפלל בקול ולזמר לאלהיך. גם לעולם מין סגוף וכסוי. נזוף אתה. קדשת אשה כדת, הכל נחתם בחותם הזווג. יום ביומו ישבת עמה אל שלחן־האכל ועיניך ראו בקרירות יפיה. הנך מדבר עם קרובים ורחוקים, וחזן משטח השיחה עוד איזה דבר רוחש בך. קם אתה בבקר, ורעיון יכביד על לבך, כי היום לא יסוף. במערכת החשבון יש חבור וחסור, כפל וחלוק, אבל את הנפש לא נמד ולא נסמן. „הדרך רב, רב הדרך”.

הקדים דניאל פעם אחת ללכת אל בית־התפלה, שלא רחוק היה מביתו של שמואל מנחם, לתפלת־המנחה, ויטיל קצרות לארך הרחוב. מלכה בת אחיו ישבה לפני פתח ביתה ותינוק בחיקה. פניה מפיקים איזה חן דומם. ויסר אליה וישיח עמה מעט, כחך הקרובים. — ובהפרדו ממנה עוד הוא הוגה בה... מה! מצעדי גבר, אבל הנה גואלה היה פעם ולא היטיב חסדו עמה. — „מחשבות זרות” מפלטות להן ארח בחבו. בלילה ההוא נדדה שנתו. — —

טז

מעולם האמת

גם יתומי בְּתִיה אשת דניאל אזכיר.

כנאמר, השאירה בתיה אחריה לבעלה נער אחד ושתי נערות. את הבן היחיד ילדה באחרונה וקראו את שמו לְוִי. שם הבכירה היה יוכבד ושם אחותה הקטנה מרים.

לוי היה נער מִפְּנֵק ובלתי־מְשֻׁלֵּם. רק בקשי תפס את הלמודים בבית רבו, וגם בלי־חשק הלך יום־יום אל החדר. דניאל התאמץ לשפוך מרוחו עליו, והיה קורא עמו בכל ערב־שבת מקצת בפרשת השבוע. אבל אין דמיון לנער ואינו משיג דברים שְׁקָרוּ ויאיתו אז. — לא־כן הבנות. יוכבד ומרים נערות חולמות היו ובתארן — כענפי עץ אחד הנן. שחורות ונאות הן. מקלעות שערותיהן סובבות את ראשיהן, עיניהן שואלות. התליפות בין אֵם לָאֵם, התמהון, שנשאר אז בבית, ארגו בלי־הרף בְּצַעֲיָהּ הפרוש על הנפשות הרכות. אך שפת הנחל הבינו. הבקר קרב ללבן. ביום שבת ומועד תתעלה רוחן והרגישו בלבן פלאות־קדם.

ויהי פעם בלילה. דניאל ישב באולם הגדול לבדו, לפניו פתוח היום תלמוד דבני-מערבא. רחוק המהלך מהיום לטבריה, שם ספרו ומנו כל האותיות שבתורה, תלו הלכות הלכות על הפגים ועל הנקדות; ואנו מצוים לעשותן, לקימן ולהגות בהן. אבל אל יתגאה אנוש, בעת שרק שיחה בפנינו ואין עוד קרבן ואין מזבח. עושים ציון לנפשות, המצבות אֵלמות הן. ותבוא יוכבד הבכירה בלט, עמדה לפני אביה כתמרה ותפתח פיה ותאמר לו: „אבי מחמדי, איה אמי ילדתיני? —“

ליל חג הפסח בא. על אדמת בני-חם ומקום השמאה עבדו טהורים בני-טהורים בפרך. ויקנא אלהי-צבאות לעמו, ויגלה בחצי הלילה להכות בכורי מצרים, קפת בני השטנים וישלחם לארץ-גזרה. וזכרו בני-ישראל בכל-דור אותות אלהיהם ואת ידו החזקה. איש איש חוגג באהליו חג הקורות והפדות, מוציא השאור מנפשו ואוכל לחם-אבירים.

לבוש לבנים ישב דניאל מטה בראש שלחנו הארך ו„ערך את הסדר“ ליתומיו. מנורה בעלת שבעה קנים עשויה כסף טהור הפיצה אור בחדר האכל. על החלונות פרושים וילאות לבנים ארפים, יורדים ונסרחים על הקרקע. עולם בתוך עולם. „חזין עלאין ואורות גדולים“ ממלאים שמיא וארעא.

קם ה„מלך“ שאינו מעטר ממטתו לפני אמירת הלל הלילה, לפתוח את הדלת, כמנהג העם; והנה אשת-נעוריו עטופה לבנים מראשה ועד רגלה עומדת על הפתח... ויבהל מאד ויתעלה...

יז

חרסה וסרה

בימים ההם נארג עוד צעיר אחד במסכת המעשים, ולו שם מקראי: אמנון.

אמנון בן יחיד היה לאחד מן היראים והשלמים שבצעיר. אביו היה נשיא התורה ויחשן. באוצר-ספריו נאספו שרידי העבר, והוא שומר על התורות והמנהגים; והנער גם הוא רועה על הררי-קדם, מבקר ועד ערב הוגה בצפונות המסורה.

ולאמנון אחות בכירה, והיא התרועעה עם לאה נכדת הגביר. ותבוא לאה אל בית הירא כפעם-בפעם, ועמה אור וחיים. ותלך נפש אמנון שבי אחריה, ועליה גסה-היא נעמה חברתו. אמנון פִּישַׁן היה מטבעו, אבל לאה משכה אותו בעליזותה ותשעשע עמו כאת אח. היא אלצה אותו להביט ישר לתוך עיניה והניחה מבלי-משים ידיה על שכמו. העולם אינו מדבר עוד מתוך הספר. בו חלון נפתח ומכמניו נוצצים לנגדך.

בדידות דניאל המשי עצמה אז ויבקש את אבי אמנון, כי בנו ילמד עמו מעתה ב„תורת חבר“. וַיֵּאוֹת לוֹ לזה. וכה החלה שוב תקופה חדשה בחיי אמנון. שלש פעמים בשבוע אחרי ארוחת-הצהרים עשה הנער את דרכו

מגוף העיר לזכר בית־הרחים. הדרך יורד ונשפּע, בתי היהודים נעלמים, לתוך הלב בא מרחב ודחק גם־יחד. הנך עומד לפני ארמון גדול, כתליו יביעו שירה דוממת, ואדון־המגרש מקבל את הבא בסבר פנים יפות. יושבים אל השלחן ושותים חמים, הולכים אחר־זה לטייל בפנים החצר. לעתים דניאל ואמנון גם בוקעים שניהם עצים בחצר לחוק את כוחם. ולפנות־ערב המה יושבים יחד לפני שתי מסכות פתוחות ומרצים איש לפני רעהו את דברי הסופרים. כי עברה יוכבד בשעה כזו לפנייהם והלכה מחדר לחדר, היה כמו כוכב נראה ונעלם. אמנון חרד בכל־פעם למראה ההוא. ובלכתו מבית דניאל אחרי תפלת־המנחה נשא סמל חדש בחבו. —

קרה, שממחרת־היום עלתה שמש של לאה, ואז נתקה נשמתו מסוגרה. סוד בנפשו והוא לא יכחש. עולה הרגש, מתרחב ומתפצל, חולס אתה וקול תרועה נשמע. עצם תקרב אל עצם והנה גוף חי. שתי עינים לך והעולם הוא אחד. —

נבון היה דניאל ונדכה לפרקים. לבו מפכה ונדחף מעבר אל עבר. רב היה לו, וישאל את נפשו למות.

יח

בחצר־עולמים

אמנון נעשה יתום מאמו ולא נשא אביו אשה אחריה. ויהי הדבר לשיחה בפי כל. בכל יום בשנה, אשר בו לקח אלהים את נשמת ההולכת והשיבה אל מעונה, מדליקים נר בוער מערב ועד ערב; לומדים פרקי משנת רבי יהודה ואומרים את הקדיש שלש פעמים. קשור בין יושבי מטה ומעלה. תִּפְרְפְּנה הרוחות ובניה־חיים נזכרים, כי גם להם יום־פְּקֻדָּה. —

יום־צום התשיעי באב הגיע. אֲבָלִים הם בניה־העם ונדודים למקום. החריב אלהים את מקדשו ואת עיר־דוד שרף באש. הולכים בני־יעקב מחוץ־לעיר ותולשים עשבים במשכנות המתים. שורות שורות מצבות עץ ואבן ממלאות את המגרש. בית־עלמין של בני־לוטן במדרון הוא נטוי ועל שפתו נחל ירק או כֶּצֶה.

גם דניאל יצא היום עם יתומיו, לִפְקֹחַ על מצבת רעיתו. הוא ובנו יחידו עומדים ומסתכלים בכתבת: פה נקברה האשה הצנועה והחסידה, מנשים באהל תבור... מרים עומדת מאחריהם ויוכבד לבושה שמלה דקה מתנועעת נצבת לימינם. בתי־מרומים בשפלה! בשורה קודמת לזו נתמך אמנון על מצבת אמו. דוממות הן הנפשות, הלבבות רוחשים...

בנשף אחד של ימי־הסתו שָׁמָּה יוכבד את מעילה עליה ותעזוב את חצר אביה ופניה מועדים לשדה ישני־עפר. געגועים נסתרים תקפוה וישאו את נפשה. ואמנון התגנב גם הוא מאהל אביו וילווה את הילדה בדרך לבית־המועד לכל־חי. שני גוים נעים ורוח אחד מקשרם לעד. כה נעלמו שניהם יחד מבית הוריהם, ואיש לא ידע אנה הלכו! שבוע ימים חפשו

אחריהם בימים ובלילות, והמתעמלים אמרו נזאש. גשמים מרבים ירדו אז ומלאו את הנהרות והנחלים. גם הנחל הסובב את בית-העלמין התמלא והתפשט על גדותיו. שומר הקברים בא לתקן בדקי הגדר, והנה שני גופים מקבשים צפים על-פני המים...

ממחרת-היום נקברו, הנאהבים והנעימים. ויהי אבל ורעש בלוטון. עוד היום חידה הוא דבר מותם לבני הקהלה, ואין פותר. ולאה - שבת משושה ולא שרה מאז עוד.

יס

מגישה ופרצה

את בית-הרחים שכר בשעתו שלמה ה, אדם מאת בעליו האציל, איש אשר לו אחזות רבות, למשך עשרים וחמש שנה. קנין דלא ניידא נמסר ביד אחר בשטר ובתנאי ברית, והלו מושל בו דור שלם, כאלו שייך לו הכל, מתהום ארעא עד רום רקיע. עובר הזמן, והנה באים אמידים אחרים, לוטשים את עיניהם אל מקור לא-אכזב זה ומתחרים עם שוכרו, מוסיפים הם על דמיהשכירות, מעלים את השער שבעתים, או גם דוחקים את המחזיק בו וזהכבר ממחיצתו. תקנות בעלי, ועד ארבע ארצות כבר נתמוטטו אז באהלי אוקרינה. לא אך שנים אוחזים בכל מקנה וקנין, כי-אם עשרה או עוד יותר. גובר התקין, אבל לפעמים גם הוא נכשל.

אותו האציל מת והניח אחריו שני בנים. חלקו ביניהם את הנכסים הרבים, ועלתה אחזת-הרחים בחלקו של הבכור, שהיה קל-דעת ומפליג לשחק בקוביה. באודיסה, עיר רוכל-עמים על גדות ים השחור, היה מבילה ימים ונשקע בים-התענוגים. בשעה דחוקה מכר את לוטון ואת אגפיה לאיש זר, שלא ידע אותו ה, אדם מתמול-שלשום. ויחל שלמה אז לחשב מחשבות. הוא רואה ענן עולה מרחוק, ולא ידע את נפשו. לא דבר קל היה הדבר. גבר למעלה מששים, שמעודו לא הרחיק ללכת רק עד עיר-המחוז הגדולה, נשא עתה את רגליו ללכת בדבר עסקיו לאודיסה ההומיה. שמואל מנחם מזכירו וחתן בנו לוה אותו בדרך. ובני לוטון שחים במאורע. באודיסה משל אז בלי-מצרים השר אורלוב, שניצא שמו והיה נודע גם לצורר-היהודים.

יום-גנוסיה היה. יותר מירח ימים כבר עשו הגביר ומשנהו בעיר רבתי-העם. בקרו בבית האדון החדש, שלו שיכת עתה אחזת-הרחים, והוא דבר עמהם כמעט טובות ולא העמיד פנים. שבע-ירצון היו. ובעברם על חניות נשקפות, קרו שמה לקנות איזה מתנות לביתם. פלאי-פלאים ראו על כל-שעל. הנחל הרחב בלוטון הוא כאגס קטן מול הים הגדול. שלמה ושמואל ישבו על ספסל ארך משוח בצבע לבן בכרה-הטיול, המבריחה את העיר. אילנות נטועים מזה ומזה, חול אדם פרוש על השבילים

הצרים באמצע. שורה של אנשים הולכת קדימה וצל צדה שורה אחרת חוזרת. אינם אצים ורצים, פנוים הם ההולכים, זה אווזו מקל-תפארה בידו וזה מעשן. איש ואשה הולכים שלובי-זרוע, מדברים בכל לשון. השמש זורח.

והנה פקיד גבוה לבוש בגדי-שרד בא מרחוק עם אשה יפה מאד, הלבושה כבנות-האצילים. שלמה ה"אדם" קפץ ממקום-מושב. הלא שושנה היא ההולכת פה. הוא אווזו בידיו בשתי רקותיו. אש נתזה מעיניו, גופו רועד; והוא כחולם קשה בעצם-היום. גם שמואל ראה את המראה ולבו דופק. קרובתו דבקה בבן אג-נכר ושכחה את בית אישה ואת מולדתה. כרגע אמר לרוץ אחריה. אבל לא היה עז בנפשו. ומה יאמר לזרה ומה ידבר? —

בברכים כושלות שבו שניהם לבית-המלון. לא שחו ולא נועצו יחד. כל-אחד מהם ישב בפנה תפוש בשרעפיו. אחרי שעה התעוררו, צררו את חפציהם והכינו עצמם לדרך.

בימים אשר ישב הגביר ובעל נכדתו בעיר אודיסה הרחוקה, בא השטן ולקח לו שה מן העדר בבית חיים יונה. דבורה האדמה, אחת מן הבנות, נדלה ורוחה התעורר. יום יום הביטה בעבד החדש, אשר דבר לו עם הסוסים. והוא בחור אמיץ-כח, פניו כברזל מוצק, בצעדיו יבקע את האדמה מתחתיו. ותלבבו וימצא קן בנפשה. ויהי בערב אחד, והיא באה אל הארוה, חשוקה עומד על הסוסים ומחליק את עורם הנוצץ. אך כתנתו לבשרו, מכנסים לו ורגליו יחפות, וכלו נחמד למראה. נגשה ותטפח לו על שכמו. נפנה לה, תפשה בשתי ידיו ויהדקה אל חזהו. פה אל פה דבקו והאהבה אחזה בשניהם יחד ולא נפרדו.

שכורה היתה דבורה, חשקה היה להרים כל דלת מצירה. ותדלג בעד החלון החוצה ותבוא דרך חלון אחר. צפרי-שמים פורחות באויר. מארבות העשן שבבתי הרחוב מתמרים עמודי הענן, מתמרים והולכים, ועולים מעלה מעלה, עד אשר עין לא תשורם.

אחרי ימים עזב העבד את בית אדוניו, שב אל אהל הוריו בכפר רחוק עשרה מילים מלוטון. ודבורה נכדת העשיר נעלמה גם היא וצרור-חפצים בידה. ותלך אחרי מאהבה ותאמר: עמך עמי ואלהיך אליה. העיר הומיה. ברחובות ובשוקים עומדים קבוצות אנשים ומשיחים. אין בית ואין משפחה, שלא התעוררו על המעשה. על כל העדה לחגור שק.

לתאר את רשם הפרצה השניה על הגביר, בשובו לביתו בלב מקשה. לאה ילאה עטי.

כ

גחל־ירחמים

דרשן בא לעיר מבעל־המוסר. לוטון עיר חסידה היתה. הדרך בעבודת־השם היא הפונה וצרוף־הלב; מבקש אלהים מבריותיו לדבקה בו וללכת בארחותיו. השערים נפתחים בכל יום לצדיקי־הדור, והם עומדים וממציים בין בני־אדם ובין אדון־העולמים. עלידם משרתים גם מלאכים ושרפים, אראלים ועירין קדישין. היוצר מתאחד עם הברואים, וכל־נמצא משתוקק לשוב אל השרש העליון. כה נמשכת ההשפעה מדרי־מעלה לדרי־מטה והולכת וחוזרת עד יבוא יום שבת־שבתון לכל.

נוסח אחר בהנהגת העולם ליראים את משפט ה' ממש ולחלכים בדרך אשר כבשוה בעלי "ראשית חכמה" ועוד. הרבה מיני אש יש בגיהנום: יש אש אוכלת, יש בגיהנום גחלים גדולות כהרים וכגבעות, ויש בו נהרים של זפת ושל גפרית. חטא אדם למטה, כי השיאנו יצרו, אז מלאכי־משחית משליכים אותו באש הבושרת בשחת, והיא פותחת את כיה ובולעתו. ולא די בכך. מאכלים את זה, שהשחית דרכו, גחל־ירחמים; חותכים מברשו אבר אבר ומשברים עצמותיו. יושב הוא הפושע, שאין מתום בגופו, ורואה איך מחנות תולעים באים וסובבים אותו מכל עבר. הוא צועק מגדל הכאב ואין שומע לו. שוב באים מלאכים אכזרים ומפים בו בשוטים ומיסרים אותו בעקרבים. הדם שותת ואין מרחם עליו. אל קנא הוא נותן התורה והחקים והמשפטים. אוי לו למי שהלך בשרירות־לבבו וי ליה לבר־נש, שנשא עיניו אל אשה והביא עליו ועל הבאים אחריו חטאת לא תמחה!

בקול־מרעים המטיר הדרשן על ראשי העם בבית־הכנסת שבלוטון את איומי דבריו ויך בשוט־לשונו על קדקד הגביר, שהיה בתוכם. הוא מרט את נפש החוטא כמו בצבת, פשטה ערמה; וכאלו קרא באזני כל־אחד מהנאספים: "ראה מה עוללת ומה פעלת ואיך פגמת, תועית והרשעת; אחריתך עדי־אובד, לא יאבה ה' לסלוח לך!" שלשה ימים ושלשה לילות התענה שלמה ה"אדם" בנפשו. הורידוהו ממרומי־פסגה לשאל־תחתית וגדרו הדרך בעדו. ביום הרביעי לפנות־ערב בא אל הרב דמתא, נכנס עמו חדר בחדר ויגל לו את עונו הגדול. ויחרד הרב וילפת, עיניו חשכו בארבותיהן...

כא

במורד ההר

דבר קרה בלוטון, אשר כמוהו נשמע אך בימים ראשונים. ביום השבת בבקר, כאשר כבר נאסף העם לתפלת־שחרית ושל־ת־הצבור עומד לפני העמוד ומרצה את הזמירות, נראה על הסף הגביר דמתא, והוא לא

עלה למקומו הקבוע בכתל המזרח על־יד ארון־הקדש, כ־אם ישב לפני תנור־החרף במקום פנוי לעניים ולדלים; התעטף בטליתו ויחל להתפלל מתוך הסדור. נבהלו כל צאן יעקב למראה ההוא, ויהי להם כלקוי־חמה בעצם־היום.

נשבת דבר השבת, כל פנים קבצו פארור: אם ארוזים ילפו את קומתם, היש עוד תקומה לאובי־קיר?

שלמה ה־אָדָם החל להשמיט גם מעסקיו וימלא את ידי דניאל בנו לנהל בכל את תעשית בית־הרחים. חיים יונה לא היה מכשר לדבר, אבל שמואל מנחם יהיה לו לעזר. דניאל עוין את שמואל מנחם מאז. מדת פעלתו התרחבה בזה, אבל אבדה עוד יותר מנוחתו. הקנאה בין קרובים ורחוקים תפריא.

בימים ההם בא איש־מזמות אל הגביר ויציע לפניו לגאל על־ידו בכסף מלא את נכדתו הנדחת ולהביאה מחוץ לגבול, ולא אבה לשמוע לו. לא ידע, כי השטן חורש עליו שנית מזמות.

ויהי לפני חגי־השבועות לבני־הנוצרים. הימים יפים ונשפך מזהר השמש על עדן האדמה. כל רוח מתרומם, כל נפש גדלה, התעוררה בלב פסי המקדשת תשוקה עזה לחיות את פני אחותה. ותקם ותעש את דרכה אל אותו הכפר, ולא הגידה לאיש דבר מחפצה וממגמתה. גם היא הלכה ולא שבה. פשטה את בגדי־חמודותיה ונשאה לבן אל־נכר.

גם חיים יונה אָבֵל וחפז־ראש ישאל לכל עובר: „איה בנותי, כי הלכו?”

מתה בימים ההם גם אמו הוקנה ומוחו לא סבל דא כלל.

כב

אגדת האלה

בימים קדומים עמדה על אֶם הדרך ההולך מלוטון עד עיר־המחוז אֶלָּה רבה וכבירה, אשר פארותיה השתרעו וַיֵּראוּ למרחוק. בצלה מצא כל־הולך מחסה, וכל העוברים ושבים נחו אצלָה מדרכם. אדמת־מישור היא כל הכר והיא, אין גבעה ואין עמק ואין גם אגם־מים. והנה מבטן האדמה צִמח עץ גדול ורם, והוא הולך ומשגשג משנה לשנה והיה לכל החונה בסביבה ההיא לסמל העז והגבה. בארץ־העברים היו נותנים לו גם כבוד־אֶלִים והנשים היו מַנְבַּחות ומקטרות תחתיו.

בימי הקציר החלו עֲלֵי הצמרת לִנְבּוֹל ולא עלו עוד. נכרתו ענפים רבים ואחדים גם נעקר נעקרו ביד חומס. למעלה משרשו בא בו רקב, נתמקק העץ במקום ההוא כקמח וכף איש חֲדָרָה אל תוכו. נתבקע גם השרש, החציר מסביבו יבש, רוח־סֶעֱה מְסַעַר החזיק בראשו וישברו. גלמודה היתה האֶלָּה ותהי עתה למשל ולשנינה.

ויהי פעם התאספו אכרי המקום והחליטו יחד להפילה ולהכריתה. כמלאכי־חבלה באו מכל עבר: זה גרון בידו ולזה מגרה. הם אך החלו להכות בה בכח ובאכזריות־חמה, והנה קול־זועה נשמע ותהי הארץ לחרדה. כמו יד נעלמה נגעה בערפם; וכאשר השיבו את פניהם, נשקעה כל האלה במקומה ותסגור האדמה עליה את פיה.

אחרי מות הגביר העצום וקברו אותו כמצותו לא בשורה הראשונה. פתחו גם את ספר הצואה: והנה שני בניו חולקים בשוה, ולא נתן לבכור פי־שנים. חלק עשירי מכל הונו הקדיש ל"עולמות" ולדברים שבצדקה. גר־תמיד ידליקו לנשמתו ולנשמת נכדתו יוכבד, שְׁטַבְעָה.

סכום ידוע לחדש יקבל חתן נכדו שמואל מנחם, שיוסיף לעזור בהנהלת עסקיו. ופלא הוא: הוא הפקיד לנדה בעד הנערה האלמית בתו של שמואל מנחם מאשתו הראשונה הון רב של עשרים אלף ר"כ. דבר כזה בודאי לא היה עוד לעולמים.

והעיר לוטון אלמנה, שעריה שוממים.

כג

שריגים

עברו ימי ה"שבעה" ומנין ה"שלשים". חלוקת הירשה הִחֲלָה, וכל־אחד משני הצדדים מתעמל להכריע את הכף לתועלתו. לעזרת חיים יונה האויל עומדת רעיתו הנבונה וחתנה המזכיר. ודניאל גם הוא, אם גם עבד עֲדֵה־יוֹם את אֱלֹהֵי־הָרוּחַ, מרגיש עתה את דבר הקנין עשרת מונים מאשר עדיכה. ולוטון, בהלקח ממנה מלכה ונשיאה, מחזיקה בשמלת היורש השני, לאמר: קצין וגביר תהיה לנו ואל תעובנו. אלה שָׁפְנוּ לוֹ עוד תמול ערף, מתקרבים אליו היום, חונפים לו גם מתנגדיו, והוא נעשה על־כרחו לאב ופטרון. טרוד הוא מן הבקר ועד הערב. אינו יכול עוד לקבוע שעורים לתורה, ואף אין לו פנאי להתפלל בקנה כדרכו. "מחזיק הוא מנין בביתו", כדי לאמר את ה"קדיש", ובעצם לבו אינו נתון עוד למערכת־מרומים. רבים הם העסקים ומתגלגלים הענינים. זה בא אליך, מדבר רכות ומרמה בפיו; וזהו עקש במשא־זמתן וגולן פשוט הוא. בית בלי אשה כספינה בלי קברניט; כל אָמָה גבירה היא לעצמה, תגרות בין השפחות, ואין אף דואג לָבָנִים. לעתים הוא בא אל בית אחיו ומסדר איזה צרכים עם גיסתו. הדבור עם אשה משפלת פועל באיו מדה על הרוח; וכי תשיח עם כמו זו, אינך מוֹנֵן עוד בחרב ובחנית. אולם על סף בית שמואל לא יצעד, נפשו עליו תכאב, כי נזכר במלכה.

על לבות אנשים אחדים עלה גם הרעיון, כי מן הראוי, שבן הגביר יבקש לו התר ממאה רבנים לשאת אשה מחדש, אחרי שעזבה אותו אשתו ואיננה. בימים ההם נסע דניאל לעיר־מושבו של הרבי לשבות שמה, והצדיק חֹזֵק לבו ואָמַץ את רוחו. ביד ה' הַקְטִינָה לשבט ולחסד ואשרי זוֹבוּטָח בו.

בין העלמות הבודדות, לאה בת חיים יונה ומרים בת דניאל, נולדה קרבת-לב ותאהבנה אשה את אחותה. ביום הזה ירדה לאה אל מרים, והיא הלכה לקראתה, חבקה ונשקתה; וביום שלמחרת עלתה מרים לעיר לבקר את רעותה. לפעמים הלכו גם לטייל יחד. כל רואה בנות-חן אלה נע להן.

בעיר-המחוז הקרובה גרה בחלק נבדל אשה אלמנה אחת, וזה שני נערים, עלוים ומפלגים בתורה. הבכור הקדיש עתותיו ללמודי התלמוד; ואחיו השני הגה בפוסקים ובמשנה-התורה למשה בן-מימון. בחדר מיוחד ישבו תמיד יחדו. זה עובר מהלכה לאגדה וחזון ושח משיחות ראשונים לשדה סוגיות חמורות; וזה דורש בפסקי המצוות ובפרטי ההקדים. כשיגע האחד והתנמנם, התעמל השני ללמוד בעוז; וכשישן השני, היה קם אחיו ולומד מעמד — לקיים, והגית בה". רבים התקנאו באם הבנים.

ויהי לימים בא מוכרספרים פלאי לעיר, והוא סובב בחבילתו על הבתים ומוכר ספרי-תנ"ך קטנים בני כרך אחד. הלא המה כתבי-הקדש, וחשודים הם באהלי יעקב. שמו הנערים עצות בנפשם, אם לקנות מן הספרים האלה או לחדול? ויגבר עליהם חשקם.

התורה ידועה היתה להם מספרי-הקמש ומפרשות השבוע. לקטעי ההפטרות לא שמו לב עד-היום. אבל עתה הנה תורה, נביאים וכתובים לפניהם על הסדר. בפרקי נביאים ראשונים המעשים והמקרים מושכים את הלב; נשגבים הם דברי הנביאים ומשכלים אמרי הכתובים. אין הלכות ודינים, אין מקשים ומתרצים, עז הדבור צולל באזניך ואף רוחך הומיה.

והלכו ופרשו הבחורים הנחמדים האלה מתורת-חכמים ונשתקעו באמרי-יה ובמשאות חזיו-קדם. לא נעלם מעיני אמם השנוי בלבבות בניה ותשא צער בחבה. תקוות שרידי העיר לשני השריגים האלה היו לאפס.

ויהי כי הגיעו שני האחים האלה לבחורות, אמר שדכן אחד לקשר את שניהם בקשורי ארוסין עם שתי נכדות שלמה ה"אדם" בלוטון. ותמאן האשה ותאמר: "לא אוכל לחלל את נחלתי ואתן את בני לבנות פסולי-משפחה ואגדע מישועתי". והיא לא ידעה, כי במרום נחתם אותו הזוג לעדה ולקיום. בליילה ההוא בא בעל-החלום אל אם הנערים ויאמר אליה: צוי לביתך! ותיקץ בבקר ותפעם רוחה ותקרא לאותו המציע ותאמר: "מה יצא הדבר, לא אמרה עוד את פיו".

כד

יורש-עצר

הקורא ילגונינא עוד על דרכי.

בעיר אחת מחבל וולין פהן פאר בעדתו רב אחד גדול ונודע

בשערים, והוא רועה את בני־קהלתו באמת ובצדק, וינהה אחריו לב רבים. ויהי במותו בא פרוד בין התושבים ונחלקו הדעות: חצי העם, ובהם החסידים ובני־המעשה, היו אחרי בנו היחיד להמליכו אחרי אביו, כי הן התעלה גם הוא בתורה וביראת־שמים והיה מטפל גם בבנים; וחצי העם, ובתוכם רבים מבעלי־הבתים וההמון, נטה אחרי חתן הרב, שידע גם לדרש בקהל והיה נזח לבריות. לא אבה בן־הרב לריב עם עצמו ובשרו, הלך ובקש לו עדה אחרת, וימלוך הדרשן ונתמנה לרב. במשך הזמן השלים עמו גם הצד השני, כי ידע לכלכל את מעשיו. עמדה לו בזה גם רעיתו בת־הרב, שחיתה בעלת־נפש משכלת, ואומרים היו עליה, שְׁלָה שְׁכָל ובינת זכר. בטוב־טעם ובחריצות עלתה על הרבנית הקטנה, היא אמה.

עשר שנים כהן הרב החדש פאר והכריעתו מחלה בעצם ימיו וימת גם הוא. אמרו החשובים שבעיר לקרא את הבן הנדחה ולהשיב לו את כסא אביו – אך לא כן היתה מגמת פני הרבנית הצעירה. נשאר לה מבעלה בן יחיד, והוא עלם מפנק ורך, רצוי למוריו ולמדריכיו. ותאמר לחנך אותו לרבנות; ותמצא בשכל דבריה און קשבת לה ותט גם את לב המתנגדים לרצונה. אחד מלומדי העיר התרצה „להורות שאלות” בקהל במשך ימי גדול נכד הרב. ואת הנהלת עניני־הצבור העמיסה הרבנית הצעירה על שכמה במדה גדולה עוד יותר, ותהי אם ושופטת בעמה.

ויהי כי קרב הנער לשנת השמונה־עשרה והגיעה העת להכניסו לקפה, ונכבדות ידבר בו עם בנות רבנים ואמידים, בא משדד המערכות ונוג לו את הנערה האלמית בלוטון עם רב עשרה. מי פלל לשמואל מנחם, כי בתו זו תהיה רבנית בישראל? גדולים חסדי ה'.

כה

הבכיה

חיים יונה השתטה לגמרי והיה לחסר־דעה. אשתו התקררה בימי סתו, נפלה למשכב ותמת באמצע החורף. שמואל מנחם הוא עתה היורש. לימיו האביב השכיר את ביתו ויבוא לגור בבית חותנו, הוא בית הגביר, ויהי מעתה לקצין שני בעיר. דניאל המשי לא צלח לאסוף כל לבות העם אחריו. אך חלק מבני העיר החזיק בדגלו והשאר החלו להתקשר בחתן אחיו. היו גם כאלה בלוטון, שבראותם שאין שררה מסִימה, עמדו והתבצרו לעצמם. דניאל יקנא את שמואל מנחם ושמואל מנחם יצור את דניאל. אחוזים הם שניהם במעשיהם בסחר בית־הרחים ואגפיו, וזה מושך לכאן וזה לכאן: מה שזה בונה זה סותר ומה שזה מחיב זה שולל. לעתים החליטו לחלק עתה את היקשה ביניהם; אבל ידעו, כי אם תִּעֲקַר רגל האחת, לא יהיה מעמד גם לשנית. בני לוטון גם הולכי־רכיל המה. סר צל הגביר מעליהם, והנה להם שני בתים לדבר במ ולשיח על־אודותיהם. לאה גיטתו הצעירה

של שמואל מנחם ומרים בתו היחידה של דניאל כבר נשאו לשני האחים האמורים, התבססה והתגדלה שוב הקרבה – וחיץ הוקם ביניהם...

ויהי כי בדק דניאל את החשבונות מימי אביו האחרונים, מצא כי סכום גדול חסר. החל לפשפש ולעין וירא כי איזה שטרי־חובות באו לידי גובינא זה אחר־זה, ולא ידע על מה הוציא אביו את הכסף הרב. יום אחד נצנץ בו הרעיון לאמר: שמואל, רק שמואל יֵיף את שם אביו על השטרות וישם את הכסף באמתחתו.

עתה מצא מקום לגבות חובו מאויבו ואיש־בריתו. שלח וקרא לו ויאם עליו להגיש את הענין לפני הערכאות ולשימו בבית־הסהר. לשוא הצטדק הנאשם וינסה לכסות על מעשהו באמת־לות שונות. הוא גם בקש ויתחנן לפניו ואין שומע לו. ויצא שמואל מנחם מאת דניאל אַבֵּל וחפז־ראש ויבוא אל ביתו סר וזעף. הציקה לו מלכה, בראותה כי נפלּו פניו, כי יספר לה את אשר קרהו. ויגד לה את כל לבו. ותבהל האשה הצעירה לשמע הדבר. פָּרשה לקרן־זוית ובכתה.

ממחרת־היום שמה עליה מלכה את בגדי־חמודותיה, נתעטפה וירדה בחשאי למגרש בית־הרחים. נכנסה אל ארמון דודה ותמצאהו יושב אל שלחנו לפני ספרי־הזכרונות. דניאל נרעש בראותו בת־אחיו באה אליו, קפץ ממקומו והביא לה ספסל לשבת. ויאמר לה: „מה בקשתך, מלכה? אמרי לי“. ענתה מלכה ותאמר: „הלא תדע מטרת בואי אליך? ואני לא אסור מפה, אם לא תענה ותאמר, כי סלחת לבעלי ולא תחשב לו עונו“. העמיד דניאל פניו ויען: „גוזל אחיו אשמו בו“. תפשה אותו מלכה בידיו ותאמר: „חנני, דודי, וחוסה עלי“. אגלי דמעות נראו בעפעפיה.

נרגש דניאל ממגע היד הרכה. הלא קרובה היא לו וקרובה עוד לנפשו. לו היתה מתרת לו, כי אז היה מהדקה ללבּו. ברשותו היה פעם לקדש אותה ולאמר לה: שלי שלך ושליך שלי; ועתה – התורה אסרה עליו, והוא גם הוא שלח אותה מאתו. ולא יכול עוד להתאפק ויאמר: „סלחתי כדברך“ – וישא את קולו ויבך.

כו

בכפר

ימי חרף היו. שלג רב ירד ויכס את הדרכים. קר חזק שרר. לאה ובעלה נסעו בעגלת־חרף רתומה לשני סוסים קִי־הֶמְרוֹן לעיר אחת רחוקה מלּוֹטוֹן, לחוג ברית־ארוסין אצל אחד מבני המשפחה. מְטַפִּים היו שניהם בבגדי־שער ועורות עִזִּים פרושים על רגליהם. פעמוני הסוסים מקשקשים והעגלה עפה על חלקת השלג. אולם כעבור שלש שעות תעו מני־דרך. העגלון הסב את הסוסים לצד ימין ויבוא ליער אשר אין מבוא בו. חזר על עקבו ויתע עוד יותר. כה נסעו והלכו כל היום, ויבוא הערב מואר אך בתכריך הלבן. החלו הנוסעים לרא לנפשם. עוד המה חושבים בדברי:

איך יבואו אל מקום-ישוב ואיך ימצאו נתיב? והנה קול כלב נובח נשמע מרחוק. הסוסים דוהרים והולכים ורצים לאותו הצד, שממנו הקול בא; ובעוד שעה עמדו לפני שער כפר אחד. בחלונות בתים אחדים נרות כהים נוצצים. העגלון ירד מהעגלה וידפוק על דלת בית אחד, ולא אבו לפתוח לו. נטה אל הבית שלעמיתו ודפק שם על הפתח. ויצא אכר וישאל אותו לדבר בואו ויאמר: „סורו אלי ולונו בצל קורתי וגם לסוסים אתן תבן ומספוא“. וירדו לאה ואישה ויבואו אל הבית הנמוך, פשטו את מעיליהם ויתחממו למוט תנור-החרף, שהשליכו אל חורו עוד גזרי-עצים אחדים. נר קטן בוער על התבה, והיא במקום שלחן. תמונות קדושים במסגרות-זהב בין חלון לחלון וגם לפנין עששיות דולקות.

אחרי רבע שעה באה גם אשת האכר והגישה לפני האורחים קערה מלאה תפוחי-אדמה ותשם לפניהם גם חמאה וחלב ותאמר: „סעדו והיטיבו לבבכם“. בעיני-חמלה הביטה על האשה הצעירה וזכתה-הפנים, ישיבה למולה ותשיח. רוח החל לנשב בחוף ולהשמיע קול. אשרי אלה שמצאו להם מפלט מפני הסער!

ויהי כי כלו לסעוד, וגם העגלון אכל לשבע והביא את הסוסים לארוה, פרשו לאורחים מצעיתבן על הקרקע; שמו כרים למראשותיהם וישכבו שניהם ויכסו אותם בשמיכה. כה נחו מעמל הדרך ויישנו עד הבקר ושנתם ערבה להם.

בעלות השחר קמו האורחים, רחצו פניהם. האכרית לקחה את המצע מעל הקרקע ותנקה את החדר במטאטא ותסיק את התנור. בעל לאה יצא החוצה לדבר עם העגלון. קול ילד בוכה נשמע מעבר לכתל. רגעים מעטים חלפו והנה אכרית צעירה אדמת-פנים נראתה על הסף ותינוק על זרועה. עינים בעינים פגעו. תמהון וחרדה בחדר. דבורה ולאה חבקו אשה את אחותה יחד, עד כמעט נחנק הילד. זרם דמעות התפרץ מעיניהן, ולא יכלו להוציא אף דבור אחד מרב התרגשות וסערת-הנפש.

כו

השאלה

בפרור הגנים אשר להרסון הבירה, מקום משכן הפקידים ואורחי-הארץ העשירים, שאינם שקועים עוד בעסקים ובמעשים ורואים עולמם בחייהם, ישיבה בבקר על מעלות-אבן של מעון-קִיץ אשה יפה מאד, לבושה שמלה קלה משבצת עם שרוולים רחבים, והיא מחזיקה בידה האחת מכתב פתוח וקוראת בו, מקפלתו וגוללת אותו שוב ומניחתו בחיקה. צל מרחף על פניה הטהורים, שפתה הקורת מעט תנוע, ובפתחה את פיה, לבן ברק שניה נוצץ. הוד שפוף עליה. בכל הרחוב לא נראה איש יוצא לפעול. מנוחה שאננה שוררת בכל עבר. אין כאן עמל ללחם ודאגת הקיום, אבל רחשי-גפש עולים ויורדים כעשבים הללו המתנועעים ברוח קל.

ירדה האשה מהמעלות, סבבה את המעון ונכנסה לגן הקטן. שם ישבה על ספסל ירק, קמה ונגשה למזרקמים, הרטיבה את פניה ותנגבם במטפת לבנה. לעץ ארד קשור שובך לתורים ובני-יונה, והיא מרימה את עיניה אליו. מחשבות נוגות בקרבה. נערה היתה והשמש עלה וזרח, עלה וזרח. ערכו לה מזבחות, כהניה נאשמו. עלו תקותיה בסער. אין חרות לגוף. ואם כבלי התשוקה מתפוררים, אך ריק יהגה חכך. היא קטפה מלילות אחדות, הגדלות סמוך לגדר, ומללה אותן באצבעותיה. היא באה עד קצה הגן וחזרה לאחור. אין מטרה לה וחפץ נמרץ. — רמוה אף אלה שעבדו לה ולגוה. אין תוך לגבר ואין דעה. נוקשת במערכי היום. הקיצות ואף החלום איננו...

היא ישבה שוב על הספסל וחטטה בחדי מנעלה בקרקע. קול קריאת ילדה נשמע. נערה נחמדה כבת אחת-עשרה מהרה אל אמה בשטף הרגש, התרפקה עליה ונשקה אותה, שמה אחרי-כן את ראשה בחיקה ותדבר תחנונים ותאמר: „אם יקרה, דודים לי ולא אדע את אבי“. נתאדמו פני האשה ותען: „במהרה נסע אליו, יהידי“. דלגה הילדה ותקד מרב שמחה. שתי צפרים מנקרות לא-רחוק מהן, וגם קרא הגבר.

כח

חללים

ימי הקציר קרבו. האשה מכרה את כל-יהבית אחד אחד וצררה את חפציה ובגדיה לדרך. מגמתה היתה ללכת לעיר לוטון, מקום מגורי אישה. מעון-הקיק, שבו התגוררה, היה קנין יורשי מודעה, שנפל במלחמת-בינים עם אחד האצילים. יום הנסיעה בא. האשה ובתה הקטנה עלו על מרכבה כבדה, ועל עגלה פשוטה אשר נסעה אחריהן טענו את הארגזים והצוררים. מהלך רב הוא מחרסון לוטון, יותר משבוע ימים עושים בדרך.

בחצי הדרך נטו ללון באכסניה, העומדת בשפולי כפר אחד. יום חם היה והשמים מעננים. מעבר היה האויר. דממה בעולם לפני הסער, ובלב מתגנבים ובאים נכאים מבלי פתרון. רק חדר אחד לאורחים בעל תקרה נמוכה היה במלון, אותו פנו לאורחת בעלת-החן עם בתה. הגישה להן בעלת-הבית אכל וחמים ואמרה לבוא עמהן בדברים. בחוץ נושב הרוח ומניע את הגג הרפה, אור פתאם מבריק מבעד החלון לחדר. הנערה מתרפקת על אמה.

במטה אחת שכבו שתיהן, האורחת ובתה, כי יראה הנערה ופחדה. מתלהבים הברקים, לשונות של אש נתזות, רעם בא אחרי רעם ורגזה הארץ. והנה רץ ברק כחץ ויקוב חור בכתל, עבר על השוכנות שלובות במטה ויהממן בזעם עז. נבהלו נְכִי-הבית מקול הרעם, קמו וידליקו נר ויאמרו: הנה יהיה המלון למפלת או למאכלת-אש! גם העגלון קם לנהמת

הסוסים וידאג לאלה, שהביא אותן במרכבה. העגלה עם החפצים, שפגרה ללכת, באה זה־עתה, גשם שוטף יורד משמים ארצה. נמנו להעיר את הישנים וידפקו על דלת חדר האורחים ואין פותח. פתחו את הדלת בחזקה והנה האשה הזרה ובתה מנחות במטה בלי־נוע. קם רעש בבית, התעמלו להשיב אל הגזעות את רוחן, שפכו עליהן מים, שפשפו את גופן, הדקו את אבריהן בכח ובחזקה. לשוא היגיעה. אף אות־חיים לא נראה בהן, לא נותרה בהן נשמה.

ויהי בבקר ויחבש העגלון סוס אחד מן השנים וירכב עליו ויבוא בעוד יום לעיר לוטון. עמד לפני הארמון אשר במגרש בית־הרחים. ודניאל נשקף מבעד החלון ולבו כבר דאג לבוֹשִׁשִׁים לבוא. וירא מלאך בא וירץ לקראתו לחצר. וירד העבד מעל סוסו ויסר כובעו מעליו ויאמר: „לא בשורה טובה בפי לאדוני. כזאת וכזאת קרה בדרך. אשתך ובתך מנחות בכפר פלוני חללות, כי המיתן הברק“. התחיל דניאל בוכה לשמע הדבר ומכה ראשו בעץ שלפניו.

כט

אל עמה

עברו שני ירחים. בין פסא לעשור היה, ימי טרוד וחשבון לדרי־מעלה ולדרי־מטה. כבר גללו את ספרי־הזכרונות. כבר חתמו את מזלות בני־אדם ודברי מאורעות השנה. על זה לעלות ועל זה לרדת, זה יוסף חיים ועצמה וזה ימק בעֲוֹנו.

בסדרת שופטים, פרשה שקוראים בה בשלהי דקיק, התעצם דניאל בתורת עגלה־ערופה ובקש למצא בה פשר. כי ימצא חלל ויצאו הזקנים ומדדו ולקחו עגלת־בקר וערפו אתה בנחל. דם נקי לא יהיה בקרב העם. מי לזה את היוצאות לדרך? אין כפרה והנינה לו. נפשו נודדת ולא תדע השקט. ימי הסליחה וימי התפלה בעו לא הביאו לו מנוחה.

ישב דניאל בלילה בחדרו לבדו. לפניו ספר־מזמר פתוח ומחשבותיו עפות. ימי־דין לכל בני־מרון ואין איש יודע מה נכון לו. הוא שומע קול ענות, קול דופק על החלון, הוא מטה אזנו אל הקיר, והנה כמו צל אדם מתנועע לפני החלון. הוא התעורר עז ועמד ונגש ושאל: „מי בכאן?“ וקול אשה מתחננת: „פתחנא לי, אל תירא“. לקח את הנר בידו, פתח את הדלת והנה כפרית עטופה מטפחת עומדת לפניו. הביט בפניה וקרא בחיל: „דבורה אַתָּה הגידי“. — „אמנם כן — השיבה — ואתה הכניסני אל ביתך ואל תדחה אותי“. איזה רגעים עמד בלי עצה. אחר־זה אמר: „באי ותמצאי חסות באהלי“. ותנשק הבאה את ידיו והרטיבה אותן בדמעותיה. מתה עליה ילדתה בקיץ הזה. הראיון עם אחותה בבקר ההוא חצה את לבה.

לא אאריך. ימים אחדים החביאו את הקֶשֶׁב לבית דודה, והדבר היה

סוד כמוס גם לעבדי הבית ולשפחות. ובמוצאי יום-הכפורים, יום שענתה בו גם הנחבאת את נפשה, נסע דניאל ועוד אנשים שנים, שהיו באותה עצה, עמו מלוטון העיר בעגלה מתקרה, לבלתי תשזפם עין-רואה. נסעו יום ולילה, לילה ויום, עד כי עברו את הגבול ויבואו עד ברודי שבארץ הקיר"ה, שם חגגו את חג-הסוכות אצל רבי-העיר. והשה הנדחת שבה והתגירה לפי חקי השבים.

ופסי האמיצה היתה היא וזרעה מתנה לאדם עד היום הזה.

לְאֹר הַמּוֹת

א

בשקע־רורית בין הרים נמה העִירָה הלבנה והשוקטה את תנומתה וחלמה את חלומותיה הנוגים. מסביב לרחובות וסמטאות מעטים, ישרים ועקומים, שהשתפכו לתוך מגרש מקף בנינים של סגנון עתיק ועצים כבדים וענפים, התפתלו למעלה ולמטה דרכים כבושות בין גנים, ובתוך אלה וילדות, ריקות בקיץ, אך מלאות אורחים, חולים, בעקר בימות החרף והסתו. גבעות המקום וכל סביבותיו מכסות היו דשאים ואילנות או כרמים נטועים מדרגות מדרגות. עצים רבים, וביחוד עצי־הגפר הגבוהים והזקופים, לא היו מְשִׁירִים גם בחרף את עֲדֵיָם, הדשאים שמרו יֶרֶקָם עוד בקצה הסתו, ואך נמס השלג שבו ובצבצו מתחתיו יֶרֶקָם ורעננים. על הרי־השלג מאפילים היו ההרים הקטנים ביערותיהם, ורק בימים שקופי־אֵוִיר בלטו פה ושם מבין ההרים שְׁנֵי־סָלְעִים עִרְמִים ומְאִימִים, או נצנצה פנה של קרחון, שנראה כצוחק את צחוק־קפאֵנוּ לִקְרַאת השמש. מסביב להרים הקטנים ועל ראשיהם השתובבו סערות אֵימֹת ויללו לילות ויָמִים וחרף־עולמים אֵלֶם השקיף מלמעלה בעיני־המוֹת שָׁלוֹ, ופה בעמק לרגליהם מטילות היו וכאלו מפפות רוחות בקר וערב חמימות וקרירות, אטיות ומלטפות. רק פעמִים או שלש בחרף היתה מתפרצת הנה מבין ההרים רוח דרומית־מערבית נושאת־גשם ודוקרת. והאורחים, שהיו בימי־חמה מטילים מדודות על־פני כרי־השמש הגדולים והשטוחים של־רגֵי הכרמים והיערות, היו מסתתרים אז בחדריהם. רק בני־הסביבה, קִדְי־הָגֵל ורגי־הסערות, כמו גם הרופאים מְרַב־הַטְרָדָה, היו היחידים שנראו בימים אלה בחוץ, בתוך גשמים קרים ודוקרים וסופות־שלג. העירה התכוצה ושקעה לתוך משקע־עננים בתוך הריה ויערותיה, עד שעברו הסערות, ואז נהיו השמים בהירים ושקופים שבעתים והרי־השלג הרחוקים קרבו וסלעיהם וקרחוניהם בלטו בכל זהרם וקמטיהם, ותכלת השמים ויֶרֶק הדשאים והאילנות קבלו גוֹן עמק של שמי הדרום ויֶרֶקוּ.

האזיר נהיה קל והחזה שאף אותו והתרחב, ובעיני החולים הזהיר ברק-תקוה שוקט או עורג, והעירה כאלו שבה לחיות בכל חושיה, ומשק כנפי האביב המתפרץ מבין ההרים היה קורא ומושך אל ארצות הדרום, התכלת והשמש.

ב

מגרש בית-העיר והגן שעל-ידו היו מִרְפָּה של העירה. בית-העיר עמד בשפל-גבעה, שעל-פני מוֹרְדָּה הנוח והאטי השתרע הגן הרחב עם אילנות-הענף הזקנים שלו וכריו השטוחים והדִּשְׁנִים. בקצה הגבעה נראו חרבות ארמון עתיק, שרידי טירה של אצילים משחפים, אשר נגדע גזע-משפחתם ואשר רק באי קטן רחוק בדרום-ספרד הלוחט נשמר עוד נֶצֶר עלוב שלהם, ומלמעלה בין הכרמים, במוֹרְדִים שלצפון העירה, הבריקו לעין השמש עוד שרידי החומות בין מדרגות-האבן, אחרי שהשירו הגפנים את עליהן ומזמרה עברה על שְׁרָקֶיהָ. בגן היתה מנגנת תזמרת פעם או פעמים ביום, לפי מזג האזיר, ואלה החולים, שלא הִזְקְקוּ למנוחה גמורה, ואלה, שלא בקשו להם בדידות או פחדו ממנה, היו מְטִילִים או בגן. מחוץ לשעות אלה כאלו נמה העירה. רב החולים אחזו במנוחה כבעֶגְוֶן-הַצֵּהָ, פִּטְמוּ עצמם, שמרו בדיק את פקדות הרופאים, ואלה שָׁצְווּ קִטְפֹס בהרים הקפידו על הִדְיָקוּת גם בטיוליהם, בו בזמן שחולִי-השחפת שאין להם תקנה הוציאו בפנות בודדות, בעצב, בפחד ובהזיות, את חייהם הרעועים. בתי-הקברות של עירה קטנה זו גדולים היו מאד, ביחוד זה של היהודים, גן רחב ומרִבֵּעַ, גדול לא-בערך לקהלה הקטנה עם שלשת מגיני-משפחותיה, והכתבות המרִבּוֹת שבו בלשון-הקדש, אלה שעל קברי יהודי-המזרח, רב אורחי המקום, היו מעוררות גם איזה פחד סתום וגם עריגה לדורות עתיקים ולארצות זרות, רחוקות. בתי-הקברות היו חבוים מן העין בתוך יערות וחורשות. המות התהלך פה חרש בעיר מִרְבֶּת-קֶצִיר זו, כצועד על בהונתיו. בימי ערפל וגשמים ובליילות-סער היו בני-אדם גִּזְעִים להם ומובלים לקברות בלי תכונה ושואן, והאורחים היו מרגישים בהעדרם רק אחר-כך, בימי-החמה. בין צִלְלֵי חדריהם, בדממה, בפחד ובאֵלֶם היו חולִים מִסְפָּנִים אלה הולכים ומודדים את גורלם הקרוב, לפי תאורו של בְּרָגְמָן הרופא הצעיר, על-פי הכוס שלהם, כוס-הַלְחָחַת עם טפות-הדם שבה. כוס זו היתה נערכת ומאדמת יותר ויותר, ורק בימי-חמה היתה נראית צלולה במקצת, וכמו האזיר השקוף היתה מִרְמָה בעוררה תקוות חדשות. וביום אחד היתה הכוס פתאם מתמלאה דם, ומן הפנה היה רומז מלאך-המות ובראש ובלב היו הולמים או צעדו המתקרבים. לַיִלָה היו כעין כנפים שחורות, ולִנְגַד העיניים היו מרקדים אחר-כך גרות-מתים, כוכבים משֻׁנִּים, גושי-ערפל ושדות שלג לבן; ובהקף החשך לאט לאט את הנשמה, היו החיים מאחור נראים יפים כה ומלאי-אור. נשכחה

כל מרירות, וזכר היקאם בא ולטופי־אחות, ואהבה שהיתה או לא־היתה התרפקה על הנשמה. ושמי־המולדת הכהים, שדותיה, יערותיה וערבותיה האפורות טבלו בזהר, ופרקים ערגה הנפש גם אל בית־העלמין הדל והחשוף שם, בארץ הקרה. שם, דומה היה, אפשר לנוח עתה כל־כך יפה ולנום את תנומת־העולמים.

ג

הרופא ברגמן, צעיר כבן שלשים, גבה־קומה, בעל פנים בריאים ורעננים, עינים כחלולות, שוקטות ועורגות למחצה וזקן צהבהב מחדד, היה רגיל לטיל לפרקים בחברת הגבירה דונסקה ובנה. מזמן לזמן היתה מצטרפת אליהם אשתו של הרופא, אשפנונית עגלה וקלה, בעלת פנים ושערות בהירים ועינים חומות, בת כרך גרמני־דרומי, צחקנית ופשוטת־נפש, שהיתה מבלוטה החוצה שני טורי שנים לבנות בשעת צחוקה, ואשר זוג שפתים אדמות ועסיסיות היה מתפוצ סביב פיה הצר והמעגל. ובימים בהירים ביותר וחמים היתה צועדת על־ידם, פעם לימין הרופא ופעם לימין דונסקי הצעיר, עלמה לבושת־שחורים, שתקנית וחורת, שענינה הבריקו לפרקים מתחת ליער ריסיה העבים. הרופא היה אז מרבה בדבור, והעלמה היתה מסתכלת פרקים בו ופרקים בהרים מסביב, או היתה משפילה עיניה וחיוך רך ורשגני היה מאדים את חורונה, בעוד שדונסקי הצעיר היה צועד על־ידה שותק כמוה, ואמו היתה באותה שעה זורקת לאחוריה מבטים של אי־מוחה, או נותנת להם לעבור לפניו ומודדת ובוחנת אותם כל־הזמן בעיניה.

זה היה בבקר־סתו מרנה אדים קלים, חמימים. הרופא ישב עם הגבירה דונסקה שעופה על ספסל בגן. המוסיקה לא נגנה עוד והטילים היו מעטים. דונסקי הצעיר והעלמה נעלמו רגע באפולו־ית השדרה. והגבירה דונסקה בעלת־הבשר שאפה רוח בכבדות והסתכלה אל מִי־הברכה שמנגד השקופים והכחלים. לרגעים בחנה את הרופא בעיניה ואדם קל חלף על לחייה ועל מבטיה כאלו האפיל אד. זכרה הגבירה דונסקה את השנים, שהיתה גם היא משתעשעת בעגבנות, פעם קלילה ופעם רצינית יותר, עם הרופאים במקומות־הרפואה השונים, — ועכשו הרי בן גדול מתהלך על צדה; והיא מרגישה, כי הד"ר ברגמן אמנם מוצא בה את האשה המהנכת יפה ובעלת־הנסיון שבחיים, דבר שהוא, הרופא הצעיר, יודע להוקיר, אלא שסוף־סוף לא היא המושכת אותו אל סביבתה, כי אם החברה הצעירה: בנה וזו העלמה לאה המשחפת החורת. ובאותו רגע הרגישה הגבירה דונסקה, כמה טובה היא סוף־סוף הבריות: מחלת־הכליות אינה מסכנת כל־כך, ביחוד כל־זמן שאינה מחדדת עוד ביותר. וגם זאת הרגישה, כי לפרקים צר לה באמת, שאין בעלה פה, מאחר שעכשו אינו יכול עוד להפריע. הזוג הצעיר מעורר איזה הרגשות לא־נעימות, והרופא מתפלסף ומנעז מוזמן לזמן, אלא

סוף-סוף הריהו אדם יפה, מחנך וטוב, ורופא לא-רע כלל וכלל, מטפל בחולים במסירות-נפש וגם אינו פושט את העור.

ושוב מביעה היא את חששה לפני הרופא. אמנם לאה זו היא נעימה כל-כך, מחנכה, עדינה, בת של בית טוב – אבל סוף-סוף משחפת. כמה לדעתו הוא, הרופא, תוכל לחיות עוד? נאמר: חצי-שנה. ואם יתאהב בה בנה ויסבול אחר-כך? ובכלל, זוהי גם סכנה. לא טוב באמת, שלמקומות של Nachkur באים חולי-שחפת – זהו, פשוט, אסון. צריך היה לאסור על אלה את הישיבה פה ולהקציע להם מקומות דרומיים יותר. שם הם כל-כך. הרופא מתרגז קצת וקולו נהיה יותר יבש: – המשפחים באו הנה קדם, גברתי, והבריאים באו אחריהם! – הגבירה דונסקה מתאדמת: – בדרום הרי יש שמש – והרופא מחיך רגע: – שמש-הדרום, גברתי רבת-החסד, טובה היא לבריאים, למשפחים מסכנה שם הקדחת. אבל, בכלל, כבר אמרתי לגבירה: אם נזהרים, אין סכנה. אמנם האדון דונסקי רק יוריסט הוא, אבל אדם משכיל ונקי יודע תמיד להקנה, ומהגם שבמשפחתכם אין נטיה למחלה זו.

הגבירה דונסקה שותקת רגע, וכמו מבלי-משים מניפה היא במניפתה חליפות על פניה ועל פני הרופא, המביע לה את תודתו. – ובעקר – אומרת היא, כאלו חפצה להסיתו לענין אחר – אנחנו האמות הננו אגואיסטיות מאד. למה טלטלת את בני הנה? פשוט: נעים לאשה להתהלך על זרועו של גבר יפה ומחנך, ואפילו אם בנה הוא. ומה יוצא מזה? החיים כאלו מתנקמים בך, והרי בנך אינו כלל על-ידך ואת נופלת למשא על אחרים. – והיא מפסיקה קצת ומדברת קטועות, אלא שהרופא קופץ בינתיים, מפשיל ראשו לאחור ופניו מביעים תמהון.

– אבל איזה רעיון! הגבירה היא מענינת וחביבה יותר מדי, שתוכל לנפול למשא על איש. אדרבה, הגבירה יודעת עד-כמה נעימה חברתה על כלנו.

– אלא שאינה צעירה... – זורקת היא דרך-אגב ובוחנתו בעיניה. הוא נבוך ומתאדם: – למה? הגבירה אינה זקנה. היא נשתמרה יפה כל-כך. – חיוך של מרירות עצורה הולך על פניה. והוא מוסיף: – וכי הגבירה לאה אינה נערה נפלאה? ומה פלא אם בנה מבקש חברתה? אדרבה: זה מראה רק על החנוך הטוב, שחנכה הגבירה את בנה, ועל הנטיות היפות שבו, שצריך לשער, כי יש בהן חלק מסגלות-המשפחה. הגבירה צריכה להתגאות ולהרגיש עצמה מאשרה, שבנה נוטה דוקא לצד שכזה.

– לולא היתה משחפת – ופני הגבירה דונסקה מתכסים כמו באד קל של צער. – יאמין לי האדון, לעולם לא הייתי מחפשת לבני כלה עשירה. יודעת אני, כי הגבירה לאה אינה עשירה, לכל-היותר מבית אמיד היא. ומה-בכך? אבל נטפל לכאן פגע זה: השחפת; ואין הוא יודע עוד לב אם מהו, אדוני. – ועל פניה גמתחים קרים של רפות ולבד-ראש כאחד. הרופא שותק. עיניו הכחלות משקיפות עתה למרחב, תמהות על אותה החידה

הפשוטה והתמידית, על שדוקא היפה, הדק והעדין נושא בקרבו את גרעיני הבלִיָּה והרקבון, כאלו נגזרה עליהם מתחלת יצירתם כְּלִיָּה מְקֻדָּמָה. ומרגיש הוא יחד עם זה, כי „פילוסופיה“ רגשנית זו כאלו מתנגדת לאותה השקפת-העולם המדעית, שרופאים וחימיקאים משבועים ועומדים עליה מספסל בית-מדרשם, אלא שבכל שנה ושנה בא איזה יצור עדין וסובל ומקלקל לו את השקפת-עולמו.

התזמרת התחילה מנגנת והגן בפנה זו נמלא טִיִּלִּים. ביום כזה אין הַבְּרָכָה מוֹזִיקָה, ורבים מהחולים, אפילו מהמסֻכָּנִים, באים ויושבים להם על הספסלים סביבה ומסתכלים במימיה השוקטים והכהִלִּים. דגִּי־זָהָב עוֹלִים מרגע לרגע על־פני שטח־המים ובפנה, על־יד האִי הקטן, בצל עצים עֲבֹתִים, נחים להם ברבוריה הלבנים. לפרקים שֹׁחָה לוֹ האחד או השני שבהם נטוֹי צואר ומתחמם בשמש; והחולִים נשענים להם על דפני הספסלים והכסאות שבגן ונהנים מזיו היום השוקט והחם. מנגינה שוקטה של התזמרת מרגיעה ומִשְׁנָה, והלִבּוֹת כאלו מתנמנמים וחולמים על אביבים רחוקים ועל נפשות קרובות.

ד

השבִּילִים הצרים שבחורשה, המובילים אל המנזר הלבן, התחילו מתכסים יותר ויותר בעלים צהֲבִים, האילנות נעשים יותר ויותר חשופים, והאוויר – שְׁקוּי־אֲדָם ורטב. הבקרים והערבים קרירים הם, ויש אשר דוקא הערב מחניק הוא ביותר באווירו החמים והמכבִּד. באמצע היום, כשאין רוח מנשבת, מַעִיק חֶם־הַיּוֹם על הנשימה, ודוקא אֵלֶּה הַיָּמִים ספוגי יָפִי ועצב הם יותר מכל ימות השנה. הכמישה ממלאה את חלל־האוויר, מזעזעה בשפעת צבעיה את העין. הכל מצהיב פה ומאדים אדם חולני, בה־בשעה שבמורדי ההרים, בחורשות ובסלעים הפודדים נאחזים יותר ויותר גזרי אד וענן. ויש אשר העמק כלו מְקֻסָּה בערפל עבה, אלא כשעולים למעלה במסלֶת־הַפֶּכֶל הוא נראה מתחת כַּיִם של קרח, שפה ושם מבצבצים בו איים, גבעות עם חורשות צהֲבוֹת ונִילוֹת בודדות, ובחוג של מעלה מבריקים ההרים הגבוהים בוהרי שלגיהם וקרחוניהם והשמים הם כְּחֹלִים ובהירים בלי צל קל של עב.

ואשת הרופא יושבת שם בהר סמוך למורד על ספסל יָרֵק וממַעֵךְ, ולשמאלה יושב דונסקי הסטודנט. היא מספרת לו על ימי־הנעורים שלה בעיר־מולדתה, בארץ־דרום קטנה בגרמניה, על החיים הקלים והעלִיזִים שם, על הטיולים בהרים, שהיא רגילה בהם כ־כֵּךְ מילדותה. קורט שלה היה אדם מוזר מאד. הוא בא אליהם לְסִימְסטר אחד, אחרי שנענש באוניברסיטה הוֹיִנְאִית בגלל איזו מלחמת־שנים והיה מְכֻרָח לְעוֹזֵב אותה לזמן ידוע. הוא שכר לו חדר בבית אחת המשפחות, שהיא היתה יוצאת ובאה שמה. היא

היתה אז צעירה ככל הצעירות. ספרים לא אהבה כלל וכלל, אלא פשוט, מיום שהכירה את קורט שלה, אי-אפשר לה לראות בשוין-נפש ספר מתגלגל על הרצפה. קורט שלה הרי הוא גבר כמו שצריך, מתעמל, מתאבק, שחקן טוב, רוכב וקולע אל המטרה, אלא שעם-כל-אלה הספרים הם חייו. היו רגעים, שהרגישה פשוט קנאה אליהם וכמעט נכונה לשרוף אותם, ולא רק את הספרים שלו, כי אם גם את כל הספרים שבעולם. אבל צריכה היא לגלות לו סוד: קורט כותב בחשאי וגם הדפיס איזה דברים, אלא שאינו שבע-רצון. כן, כותב הוא איזה דברים, ודאי דברים של פילוסופיה, אין היא מבינה בהם כלום. את השירים שלו היא מבינה, לא את כלם, כמובן, אבל את אלה המקדשים לה מבינה היא היטב. חברו הפריבט-דוקטנט לפילוסופיה אומר תמיד: קורט, אתה תהיה משורר גדול! והמשורר ט, זה שבשנה שעברה הציגו חזיון שלו בוינה – אַח, זה היה חזיון מענין כל-כך, אלא מוזר קצת – בני-אדם כאלה שבחזיון זה לא פגשתי בחיי – הוא אומר תמיד, שמאמרי קורט הפילוסופיים פקחו את עיניו להבין את העולם. מה שנוגע לה, הנה בעקר שמחה היא, שקורט הוא רופא טוב ובעל טוב – וגם אדם טוב, והוא אוהב אותה כל-כך – אין איש מכיר, כמה קורט מקשר לאהוב.

באותה שעה טל קורט עם הגבירה לאה, כפי שקראו לה בחברה קטנה זו. קורט שפך לפניו לבו והביע את צערו על שאין החיים נותנים ספוק גמור ומחלט גם לאיש היותר מאשר, שהכל בעולם בא רק לחצאין. לו, לקורט, אין כלל על-מה להתאונן: מצבו בחיים אינו רע, וחיייו אינם ריקים כחיי אנשים רבים; אדרבה, יש לו גם פנה אינטימית של שירה אמנותית ומחשבתית, וגם לשאיפה הלאומית והחברתית אינו זר בעצם, והוא חי את חיי האנושיות והעם. ההרמוניה שבנשמתו מציגה אותו מיסורים נפשיים ומקונפליקטים. אשה יש לו נחמדה וטובת-לב, העוזרת לו הרבה ומקלה עליו את חייו. חבל, שאין ילד; אבל אין דבר: אך זה שנתים שגשאו זה לזה – ושנה אחת חיו קדם-לכן בלי קומפרומיסים – היא עזבה בשבילו את הכל: את משפחתה, סביבתה וארץ-מולדתה. היא היתה דוקא בת משפחה פשוטה ולא-עשירה. יום אחד קרה ביניהם מה שעלול לקרות כשנפגש איש צעיר בריא עם נערה חיה ורעננה. לו לא היתה אז דרך אחרת, מאחר שהיא עזבה את הבית. והוא אינו מתחרט: חיהם נעימים ויפים מאד, אלא שסוף-סוף אין היא משתפת עמו בחייו האמנותיים והמחשבתיים. ובכל פעם שנפגש הוא עם איזו נערה משכילה ובעלת-רגש, וביחוד עם אלה שבאות מן המזרח, מרגיש הוא איזה אי-ספוק בחייו. מובן מאליי, שהוא ישאר תמיד על-יד רעיתו, אלא שבסתם, אינו יודע משום מה, דוקא בסתם ספוג האויר במקומות אלה איזה כליון-נפש בלתי-מצוי. לא-רחוק מפה הרי התאהב גם איבסן הזקן, בהיותו בן-ששים ומעלה, בעלמה יהודית מוינה וכתב לה מכתבים עוד שבע שנים אחר-כך. ולכן באמת מאשר הוא לראות, כשנפגש אדם כדונסקי, צעיר בעל נפש ושאיפות,

עם נערה כמוה. תסלח לו: אמנם, אינו חפץ לנגוע בעינים פנימיים של אחרים, אבל גלוי-לב הנהו בטבעו. לאהבה ולאשר יש לפרקים סגלה נפלאה, והוא בתור רופא צריך להגיד לה זאת. הוא גם משורר קצת – סתם, חלשה; והוא חושב, כי מה שלא יעשו החיים הרגילים יפעל לפרקים באופן יוצא מן-הכלל מקרה אי-רגיל של זעזוע הנפש והתרוממותה. אלא שבתור אדם ישר רואה הוא חובה להגיד לה: מאורע מעין זה במצבה היא יכול להביא גם לידי קטסטרופה. והיא צריכה להיות מוכנה לכל אפשרות. לו, בתור רופא ואדם ישר, אסור להסתיר זאת ממנה.

לאה שתקה כל הזמן והסתכלה בפניו; רק בשעה שדבר את דבריו האחרונים, השפילה עיניה, התאדמה וחוזה התחיל סוער קצת ונשימתה נעשתה תכופה יותר. כשגמר לדבר, לא מצא על בנפשו ברגע הראשון להביט אליה. פניו אדמו ועיניו קפאו באיזה ברק מוזר. היא הלכה על-ידו מחרישה רגעים אחדים. הם שלחו מבטים נגדם וסביבם. השמש, שהתחילה יורדת, זרקה עתה שפעת אורה על קרחוני-ענקיה-הרים, ומתחת, מאחוריהם, התחילו האדים מתפזרים ותועים, ואילני-השלכת להטו עתה יחד עם שמשות הגגות כאבוקות-זהב. לאה הפנתה פתאם את פניה לצד הרופא, ובהצליפה עליו מבט נוגה מבעד לריסיה, אמרה ועיניה כאילו קפאו פתאם ביצר השחור שלהן:

– זהו עוד רחוק כל-כך, אדוני הרופא! – והוא שתק ולא ענה כלום.

ה

והדבר היה דוקא קרוב יותר משחשבה. ימים אחדים אחרי-זה, באחד הטיולים, בשעה ששמש-סתו רפויה ומגדלת טבעה יותר ויותר בים של אדי אש וזהב – גלה דונסקי הצעיר את לבו לפניה. הוא לא דבר אליה על האהבה במובן השגור, אלא תאר לפניה את הנעשה בתוכו בצבעים שחורים מאד. ימים רעים באו: היאוש הולך ותוקף מסביב. הדור הצעיר, שזה-לא-כבר נלחם עוד ליצירת עולם חדש, בנוי על יסודות אנושיים – דור צעיר זה הולך עתה ושוקע בבצת תענוג-רגע ואשר פרטי נל. גם לבו התרוקן: העבר פשט את הרגל, ולעתיד חדש קשה לו לחכות. לחיות כאחרים קשה לו, אי-אפשר. הרבה מאלה התענוגים, שאחרים רודפים אחריהם כל-ימיהם ושחבריו הנוזרים קדם התנפלו עליהם עכשו כרעבים על פרוסת-לחם, היו לו דברים, שהשיג אותם בילדותו ובתחלת בחרותו. אמו היתה בעלת חשבון ונסיון יותר מדי וידעה לסדר לבניה חיים כאלה, שלא יפריעו בעד התפתחות טבעית ובריאה. אין הוא חפץ עתה להעריך דרך זו, ואין הוא יכול, כמובן, להכנס לפרטים, אבל חייו בבית-אבותיו היו עליונים כמעט יותר מדי. אלא שאחרי-כן בא אצלו שנוי גמור, – לא כל-כך גמור בעצם. עולם האידיאות משך אותו, החיים הסוערים ברוסיה ובקולוניות-הסטודנטים

באירופה רתקו אותו אליהם כמו ברתוקי-ברזל, והוא חי שנים אחדות כמו בעולם-קסמים, שכור ולא מיין. עכשו התרוקן הכל; ואין הוא מציע לפני איש את לבו זה הריק, שוב אין לו באמת מה להציע. הוא היה חפץ רק אחת, שימצא לו איש, אשר ידרש ממנו את הקרבן היותר גדול, והוא יהיה מאשר למסור עצמו לגמרי ברשות איש כזה. ולא רק מפני שאיני יכול לחיות בשביל עצמי ושאין בשביל מה ומי לחיות, כי אם פשוט: מרגיש אני, כי יש לי עוד שריד של לב, ואין לב זה סובל את הריקות, ואני מרגיש, שאם לא היום, הנה מחר אשוב לחיות. הרי מכרח אני לחיותו וטוב היה, אלו הייתי מוצא בשבילי את הפנה, שהיתה יכולה לתת לי ספק, ולו גם לרגע קצר.

דונסקי נשתתק מבלי הרם גם עין אל ההולכת לימינו. גם היא שתקה ופניה כאלו קפאו, ואחרי שאדמו רגע, חורו עוד יותר. תנועות גופה, שהיו קדם-לכן רפויות ומקשלות, נתרשלו עוד יותר ואת כל אבריה כאלו תקפה עיפות פתאם, אותה העיפות שהיתה מצויה אצלה כל-כך ושעדי-עתה לא הרגיש בה. היא ישבה לנוח על ספסל בשדרת הגבעה, שטילו בה, ואחרי שישב גם הוא על-ידיה, שאפו רוח בכבדות רגעים אחדים. הוא הכיר בה, כי הפצה היא לדבר, אבל הדבור קשה עליה מאד. לאחרונה הבליגה על הלשתה ובקול עמק ועצבני, אבל בטון רך ושל, אמרה וכאלו לחשה: אדוני, זהו יסוד רעוע מאד בכדי לבנות עליו אפילו אשר של רגע.

ובאותו ערב, כשישב דונסקי עם אמו ואכלו סעדתם, נבהלה אמו למראה פניו העצובים ושתיקתו הכבדה. היא התאמצה לבדח את דעתו כדרכה, בדברה עמו בטון קל, מהקצע מבחוץ וציני בפנימיותו, באותו הטון הפלגני שאהבה כל-כך ושידעה להשתמש בו בשעת-הצורך גם ביחס לבנה. ובפעם זו הרגישה, שכל זה לחנם; איוו אבן כבדה רבצה על לבו. והיא התחילה לדבר עמו על-דבר נסיעתה הקרובה: כשרק תקבל מכתב, שהשלג הספיק להתקשות שם ושבא סוף לערפלי הסתו וגשמים, תשוב הביתה. השלג והקר, למרות הפלגיות, פועלים עליה תמיד לטובה. והוא, בנה, צריך גם-הוא לשוב אל למודיו. באמת היה זה אגואיזמוס מצדה להפריע אותו מלמודיו היקרים לו כל-כך. ועתה — בעוד שבוע-שבועים יסעו לוינה, תכנס שוב אל הפרופיסור, יבקרו בבורגתיאטר ובאופירה, תקנה שם איזה דברים, ואז יפרדו. היא תסע הביתה, והוא ישוב אל למודיו. היא מבינה, כי נעים לו לשבת פה אתה מאשר באויר הקשה ובגשמים שם בעיר-האוניברסיטה שלו. וגם היא היתה נכונה להשאיר פה אפילו כל החרף, אלו היתה יודעת, שזה ייטיב לו. אין בכך כלום, אם ישב עוד שנה באוניברסיטה. אבל היא מרגישה, שהשיבה פה במקום הזה משפיעה עליו לרעה. ובקול רך, לבבי וכאלו רועד הוסיפה לדבר על הצער הגדול שבעולם ועל אכזריותו. אמת, קשה מאד לשקוט בשעה שרואים נשמות יפות סובלות, וכל אדם בעל-נפש מקיב לעזור להן, אם רק אפשר להועיל. אבל זו עקה: אי-אפשר להושיע. ואם כן, למה נשחית את בריאותנו היקרה? אין אנו אחראים בעד הרע,

לא אנחנו יצרנוהו. ואנו מכרחים לפעמים להתאכזר. יקברו המתים את המתים, והחיים צריכים לחיות". שמירת קיומנו העצמי דורשת זאת מאתנו. אנו יכולים לעשות עוד הרבה טובה בחיינו, ובמקומות שאפשר – לתקן, להועיל. ולכן צריכים אנו קדם-כל לדאג לחיינו, לבריאותנו ולנפשות הקרובות לנו.

והיא נגשה אל בנה ותשם את ידה על צוארו. הוא הרגיש עתה עצמו כילד, חלש וחסר-עזרה כל-כך, וכילד קטן הלז את ראשו בחיק אמו ויאליץ; ואחר-כך התחילו גניחות קטועות מתפרצות זו אחר זו מחזהו. ובשעה שאצבעות אמו סלסלו בשערותיו ושפתיה נחו לפרקים על ראשו וצוארו – הרים פניו והביט אליה בעינים לוטות אד של דמעות ובקול רועד אמר: זהו האסון, אמי, שאיני יודע, מי היא הנפש היותר קרובה לי עתה!

ו

באחד לילות-הסתו האחרונים טילו דונסקי ולאה כמעט עד חצות הלילה, שלא כמנהגם. היה ליל חמים ויבש. הגשמים נעצרו זה כשבועים ושלא לא ירד עוד. לאה התעטפה בסודרה, ומצחה וסנטרה כמעט שלא נראו כלל. דונסקי היה נכנס לפרקים בערבים אל הקורנל ויושב שם עד שעה מאוחרת, דבר שאמו מצאתו טבעי ומתאים, והיה חוזר עם-הצות הביתה. אלא שבערב זה, למרות כל הפצרותיו, לא חפצה לאה להכנס אל חדרה; הטויל שלהם נמשך עד שעה מאוחרת, באפן ששניהם היו כמעט הטיילים האחרונים בלילה זה.

הלילה היה אפל, הירח טרם עלה, והם ישבו לנוח באחת השדרות. העצים הגבוהים האפילו על הסביבה, והחשך נראה פה מעבה ומגבש, עד שלא ראו זה את פני זה. שיחתם, כדרכה בימים האחרונים, היתה קטועה: עצבנית מאד אצל דונסקי ומפתיעה בשקטה המעטה אצל לאה. הוא התאונן על אי-הספוק שבלימודיו. וכי איזה הבדל יש, למשל, אם לומד הוא משפטים או היה לומד רפואה – שני הדברים זרים הם ללבו ואינם אומרים לו כלום. מכיר הוא באפסותם של שני המקצועות יחד. המשפטים לא יביאו את הצדק לעולם, כשם שאין בכחה של הרפואה לבטל את גזרות הטבע האכזר. ואין הוא עצמו מבין, כל קומדיה זו באמת למה היא לו. חבל, שאין לו אמונתה של אמו ברופאים. אבל אפשר מאד, כי גם היא אינה מאמינה בהם ושפל העסק אינו אצלה אלא ענין של שעמום ולא יותר.

לאה צחקה את צחוקה החרישי. שעמום – אין היא יודעת באמת מהו. נעגועים, כליון-נפש – ענין אחר הם. החיים איך שהנם, אינם כלל חסרי יפי ותכן. יש בני-אדם מענינים – מהטוב; ואם לא – אפשר אז לטיל, לשבת על המרפסת ולהסתכל במרחק, להביט בחלון לכל-הפחות. אלא שכל-זה אינו מספיק. יש עולם יפה כל-כך ואנו נוגעים רק בקצהו, וגם זה כאלו לאחר-

יד, באיזה רפרוף קל, רגעי. אין היא מבינה, איך סובלים בני-אדם מרוב שבע. היא רואה בעולם רק חסר-כח, רעב.

ופניה בדברה נהיו מרפזים עתה, עיניה הבריקו וחזה עלה וירד בהתרגשות; אלא שדונסקי לא ראה את כל זה. רק פתאם, בנגע ידו בידה, הרגיש, כי רועדת היא. "קר לה" – הזכיר אותה שוב. והפעם קמה. היא התחילה מפתדת. נדמה לה, כאילו לבה הולך ומתגלה לפני איש זר. והיא השתוממה להרגיש, עד-כמה זר לה האיש, שנראה לה בכל-אופן לקרוב ביותר. הם הלכו לאטם הלך והתקרב לדירתה. כשנכנסו אל השביל המוביל לבית, צצה פתאם הכרה אחת משתפת וירדה עליהם וכסתה אותם באפלתה. ממעל לראשם הסתבכו עצי-הגנים שלצדי השביל, השמים לא נראו, ורק פה ושם הבריק איזה כוכב, כניצוץ עלוב, רועד ותועה. והם הרגישו עצמם פתאם כמבדלים מן העולם ומבדלים גם זה מזה. והכל קפא סביבם וביניהם בשתיקה מאימת, ואזניהם נהיו מתוחות וקשובות לכל זיו ולכל הגה של הלילה. וכשנגשה אל השער, פנתה אליו ובקול כמתחנן לחשה: – יפנסו – והתחרטה כמעט באותו רגע על דברה. הוא נכנס והיא הדליקה נר. – האדון, אפשר, חפץ טה? – הוא הודה לה. הרי עוד מעט ילך אל הקורזל וישתה שם. אין לה להטריח עצמה. היא ישרה על הספה והזמינתו לשבת על-ידה. – האין הוא חושב, כי אור הנר החור מדבר יותר אל הלב מאור העששית? – והיא הסתכלה בצללים שבוויות, אשר נראו לאור הרועד של הנר כמרקדים ומתעוים בהעניות משנות. – כשיש אדם בחדר, אור זה הוא נעים כל-כך; וכשאין אדם, גם לאור העששית אני מפתדת הרבה. – ועיניה נפקחו ורחבו, כאילו רואה היא את הפחד על הקיר נגדה. דונסקי רעד כלו. הוא חזה בעיני-רוחו את כל הלילות הארפים והאפלים, לילות טחב, גשמים וסופות, בשעה שהעצים הומים, הרוח מילל וזוגיות-החלונות מנקשות ברעדה – וזו הנערה הבודדת, החלשה והחורת, יושבת פה ומתאבקת עם הצללים שבנפשה. והוא ראה את עצמו כחוטא, על בלותו ערב ערב את זמנו בחברה עליזה, אף שבתוך נפשו לא היה גם רמז לעליונות. מאז היה בא אליה לשבת מדי ערב בערב. טה לא הציעה לו יותר, אלא שבאחד הערבים קם ויצא אל המרפסת ויבשל בעצמו את הטה, וישת מאותה הכוס, שהיא היתה שותה בה את החלב. היא פקחה את עיניה, נשאתן אליו וכאלו מעצמן עברו על גבו בלטוף רך ושתקני. ולו נדמה אז, כאילו רך האור שבחדר, נמס ונכנס אל לבו. באותו ערב האריך לשבת יותר מן הרגיל, עטף אותה בסודרה ובכתפיתה, השכיבה על הספה וישב על-ידה. וקולו נשמע לעצמו רך, לטפני רוועד. היא התנמנמה. על פניה רחפה איוו מנוחה בלתי-מצויה אצלה וחייה נראו לו עתה מובנים כל-כך ופשוטים. הוא ישב עוד כחצי-שעה, עין בספר המנח על שלחנה, החליפהו באחר וקם אחר-כך והתהלך קצת על בהונות רגליו בחדר. איזה רגש מחמם התפזר בכל-גופו ולבו כאילו הלך והתרחב ועל נפשו ירדה לאט לאט איוו חדוה שאננה. הוא שב וישב אצלה ואת ידו שם על ראשה ושהה כך, מבלי דעת בעצמו כמה

זמן. אחר יצא אל המרפסת, קפץ דרך אחד החלונות הפתוחים ויעלם בשדרת-הגן.

וכך היה יושב על-ידיה מדי ערב בערב, אם רק לא עצרתו אמו אצלה, אלא שבלילה אחד גחן לפני צאתו ונשק לה על מצחה. ומאז כבר היה נושק לה לילה לילה על מצחה, על שערותיה או על עיניה. חיוך סודי של חלום רחוק היה משתפך אז על פניה. והוא השתומם על-עצמו: הוא, ההוטא, יושב פה על-יד נערה צמאה לאהבה והוא נקי כל-כך בנפשו! לאמו לא ספר כלום, והיא גם-היא שתקה. מן הערב ההוא כמעט שלא דברה יותר על-דבר נסיעה. והשלג הראשון בא ברעש. היה ליל-סופה, ראשיתו גשם סוחף ואחריו ברד ושלג. היו ברקים ורעמים והבית כאלו התנווד תחתיו. ובתוך-כך יללה הסופה והגשם המה בין העצים כתומכת של מלאכי-חבלה. הוא יושב על-ידיה. היא התאוננה הערב, כי ראשה כואב עליה. והשתרעה על מטתה, והוא יושב על כסא למראשותיה; וכשקם ללכת, התעוררה פתאם ואחזה בידו: ישיב-נא, אני מפחדת כל-כך! – ובקול רועד הוסיפה: אני אמות, אם אשאר יחידה. – הוא יושב על מטתה: הרגיש, כי האשר קורא לו, האשר והאסון יחדו, ואין להשיב. הַנֶּר דָּעַךְ וצִלָּי הוֹוִית כאלו נהרו ואִימו. ובתוך אפלולית החדר ואימת-הלילה נשמע לו לחשה הרועד: – את כל חיי הייתי מוסרת בעד אשר, לו גם של רגע אחד!

ז

למה התחילה לפצור בדונסקי, שיסע. „אם אמו יודעת כל-כך לכבד את רגשותיו, אין עליו להרגיז אותה. וחץ מזה, הרי עליו ללמוד“. דונסקי כבר הספיק להתרגל לטון שלה, לאותו הצרך להקים מחיצה גם ביחס לאיש היותר קרוב. וגם בקשתה זו לא הפליאה אותו, אלא שבכל-זאת דחה את נסיעתו מיום ליום, עד שלא התרגזה מאד מאד; ובאחד הבקרים אמרה לו: – אל יפחד: אני אוכל למות גם בלעדיו. – הוא נודעזע, רק שבאותו יום הבהיל אותו הרופא ברגמן לנסוע: – אין כלום! נסיעתו לא תזיק לה, ולתפק: בריאותה, שהוטבה כל-כך בזמן האחרון, יכולה להפגם מחמת עקשנותו; אסור להרגיז אותה.

למחר הודיע לה את החלטתו. הוא הציע לפניה בטון זָהִיר מאד לבוא קדם בבית-הנשואים, ולגדל תמהונו דחתה היא את ההצעה. על פניה רחף חיוך קל, חציו נוהר וחציו כאלו לועג: – למה? זה מִקָּרָה כל-כך. עתה רואה היא, כי יוריסט הוא באמת! – והוא הרגיש, כי לא צריך לדבר על-זה יותר.

בימים האחדים אחר-כך טילו הרבה. היו ימים קרים ויבשים, שלג צח ורענן כסה את הגבעות וההרים, וכפור תלוי היה על ענפי האילנות. היא נראתה עתה שוקטה והרמונית בתבלשת-החרף שלה, ופניה נראו עכשו

רעננים ועגלים ואדם חי, בריא כמעט, רחף עליהם. ודונסקי השתומם לשמוע מפי הרופא, שאין סכנה קרובה. „כשישוב באביב, ימצא אותה עוד בחיים“. בשעה זו חלם, כי הולכת היא ומבריאה לגמרי, ביחוד אחרי שאמרה לו אמו פעם: — פני לאה הוטבו כל־כך; יש לַנְמוֹת, כי איננה חולה כלל.

ואולם בערב, בשבתו על־ידה, הרגיש, כי המצב אינו עלול כלל לשמח את הלב. מְכוּנָה תחתה יושבה עטופה בסודרה החם, פניה חוררים, עיניה סקוהות ומְרַחְבוֹת וידיה קרות ורועדות וגופה נראה לו צנום וקָוָה כל־כך, עד כדי רחמנות; אלא כשנלחץ אליה, השתומם על החם, שרָטַט נגדו מגופה. הכל בה כאלו התַיֵּבֶשׁ ומרחוק הלא נראתה כול של עצמות, וכמה רָטַט אותו הבשר בעדנתו ורכותו צר היה לו כל־כך לעזוב עכשו את הילדה הזאת הרכה והמתמוללת, הילדה הזאת, שהיתה בעיניו לפרקים כיתומת־כל־העולם. והוא השתומם על אותו האב ואותם האחים, המניחים לה לשבת ברחוק־מקום רב כל־כך ואינם באים גם לראות אותה. אלו היתה אמה תִּהְיֶה נפלא הדבר: לאה ממעיטה כל־כך לדבר על אמה, ועוד אין שנה מיום שמתה עליה. דונסקי מזדעזע: — זו הרי מתה משחפת, אחרי שהספיקה להשאיר לבעלה בת גדולה.

ובערב האחרון, בטרם נסעו, הציע לפניה לעבור לחדר אחר, אל הבית, שהרופא גר בו. היא צחקה: — אֵלֵּנָא ידאג: אין היא יחידה עתה אפילו באותם הערבים, שאין הוא אצלה. ואחר־כך הוסיפה וקולה נהיה רך כל־כך, שוקט ועמק: — אדרבה, יש לי צרך להיות קצת לבדי לעצמי. עוד לא הספקתי להביט לתוך נפשי כל אלה הימים. יש לי צרך להעריך את האשר הקצר, שעלה בגורלי. — דונסקי שתק ולמחר חפץ לספר לאמו את הכל ולא ספר; והוא השתומם לא־מעט כשאמרה לו אמו באותו בקר: — בני, אם יש לך פה עוד איזה ענין, יכולה אני להשאר עוד איזה ימים. — ועיניה בחנו אותו מתחת לריסיה הכבדים. הוא לא ענה כלום, ורק עזר לאמו לחבש את צרורה האחרון.

ח

עם ראשית האביב, שבוע לפני גמרי־הלמודים, חזר דונסקי אל העירה. הוא השתומם לראות את לאה כאלו הבריאה: פניה מלאו, גופה התעגל וחָזָה כאלו התפתח ועלה, ובעיניה הבריק אור מזור, שלא ראה כמותו. היא היתה לבושה קפוט ארך כהה, ובקומה מעל הספה לא מהרה לקראתו, כי־אם נגשה לאט לאט. הוא נשק לה והיא לחצה את ידו אל לבה: — „אני מאשרת כל־כך...“ — ושוב לא אמרה כלום.

היא יצאה את החדר להכין לו דבר־מה לאכול ולשתות. ובאותו רגע נכנס הרופא. הוא הביט אל פני דונסקי התמהלים, הביט תְּמִיָּה גס־הוא

והתפרץ בצחוק גדול: — שכחתי, הרי הוא לא ידע דבר! — והרופא ספר לו, כי אשתו הציצה לפני לאה לכתוב לו, לדונסקי, שיבוא והיא לא הסכימה. — אין צורך — אמרה — באביב הרי יבוא בעצמו.

ודונסקי שמח מאד על אותו האמון, שרחשה לו כל הזמן. הוא כתב לה כמעט יום יום, והיא היתה דוקא מקמצת בכתביה: קשה לה הדבר — הצטדקה במכתביה. וגם קצרים מאד היו מכתבים אלה; על-פי-רוב הסתפקה בשורות אחדות, שפלטת על-פני גלויה מצירה, התבטאה במלים קצרות, מעין: „שלום לי“, או: „האוויר פעל קצת לא לטובה, אבל תכף הוטב לי“, וכדומה, דברים שציררו לו את מצב-נפשה באותם הימים. ולפרקים היתה מוסיפה איזה מלים על-דבר הרופא ואשתו.

ובערב אמרה לו: „אני לא כתבתי לך מפני... — ודבריה נשמעו כעין גמגום רועד — מפני שלא ידעתי, איך תקבל את זאת“. והוא נשק את ידה: „פתחו! — ואחרי איזה רגעים פלטה כשעיניה משפלות: „מה יכולתי לדעת? — ובפגשה את עיניו, שהביטו עליה בנויפה חשאית, הוסיפה במבוכה: „אפשר, כי אסור, שיהיה לי ילד, אבל אם רק אחיה — וקולה נפסק בגניחה נחנקה ועמקה: — אני יכולה אחרת; סלח לי —“

באו ימים של אביב. השמש היתה מחממת מבקר עד ערב, ודונסקי ולאה היו מטילים עכשו כמעט יום-יום. וכאלו עם המס השלג נמס גם אותו הכפור הדק, שנשטח על נשמתה; ונדמה לו, כאלו אין ביניהם שום מחיצה עוד. מבין דשאי-אשתקד האפורים והממלכים התחילו מבצבצים עשבים חדשים ירקים ורעננים, ועצי-העלים של הצפון התחילו מתכסים בנצני-פריחה, ונצני-הקוה עלו גם בלבותיהם. הם טילו שלובי-זרוע, והיא היתה נשננת עליו בהתרסקות של ילד; רק לפרקים היו פניה מתכסים פתאם באדם, והיא היתה מוציאה ידה מתחת זרועו ומהלכת לצדו במרחק ידוע ושותקת. פניה היו שבים ומחוירים אחר-כך ועיניה קמות היו וכמו מביטות לנקדה רחוקה. הוא היה נבהל ושואל לסבת הדבר, והיא היתה משתמשת מענות על שאלותיו. ורק פעם רמזה לו על אחת החולות, אשה צעירה לבושה שחורים, שהתהלכה תמיד יחידה. — לא, לא טוב שנהיה מאשרים כל-כך. — ואחרי הפסקה ממשכה הוסיפה באנחה: — פה, במקום הטויל, רבים כל-כך חסרים.

וימים אחדים אחרי-זה בקשה מאתו ללכת אל בית-הקברות, ושם הניחה צרורות-פרחים על תלי-קברים אחדים, רעננים ביותר. ובסקרנות בלתי-מצויה קראה מעל המצבות שמות אנשים, שלא הכירה אותם בחיה.

ט

עם בוא הקיץ נסעו דונסקי ולאה לעיר-האוניברסיטה שלו. בכפר קטן הררי, סמוך לעיר, שכרו להם דירה, ודונסקי, שהיה לו גם חדר מיוחד

בעיר, היה בא שמה בכל ערב, ואת יום הראשון היה מבלה כלו אצלם. חייהם כאלו התחילו לקבל צורה נורמלית, רק שמעט מעט הָרגש שנוי לרעה בבריאותה. הרופאים יעצו להעביר אותה דרומה יותר, אל מקום הררי כזה, אבל יבש יותר וגשום פחות. למקום החדש היה דונסקי יכול לבוא רק פעם בשבוע, בשבת לפנות ערב, והיה שב העירה ביום שני בבקר. בראשונה נראה לו, כאלו כחותיה הולכים ושבבים, ואולם מעט מעט הרגיש, כי מצבה הולך ורע. העיפות גברה אצלה. היא נהיתה עצבנית יותר ויותר, הויעה הרבה וגם התחילו מתרבות טפות-הדם בלחתה. פעם ביום ראשון אמרה לו, כי צריכה היא ללכת לחצי-שעה. היא הלכה. וכששהתה יותר, הלך אחריה לחפשה, ולתמהונו ראה אותה יוצאת מבית-התפלה. היא התאדמה, השפילה עיניה והתאמצה להסיח דעתו לענין אחר. רק פעם אחת, כשקנטר אותה קצת, אמרה: – הרי אין פה בית-כנסת שלנו, ולמה לא אלך אליהם? – הוא הביט עליה בתמהון ולא ענה כלום. בערב לחשה לו, ועל פניה רחף אדם קל של בישנות: – חושב אתה, שאני חרדה על עצמי? לא, עליו. – והוסיפה כשהיא רועדת: – אני מכרחה לחיות עד-לאו.

עם סוף יולי, כשנגמרו הלמודים והוא בא לשבת אצלם, הביעה את חפצה לשוב אל העירה ההיא. – אבל מקדם עדין, – העיר הוא. – לא, אין כלום: החם עוד ייטיב לי. – הם באו שמה. את הד"ר ברגמן לא מצאו: הוא היה יושב בקיץ באחד המרחצאות במרחק עשר שעות במסלת-הברזל ממקום-מגוריו ואשתו ישבה שם עמו. לאה הצטערה מאד. חברת אשה נחוצה היתה לה, ולרכישת מפרות חדשות לא היתה עכשו מסגלה כלל. החם הזיק לה במקצת, הטיולים ביום יגיעו מאד, ובערבים הרגישה עצמה שלא בטוב. הרופא האחר, רופא זקן ומנסה, שהיה מטפל בה עתה, צוה עליה להזהר, אחרי שמצבה נעשה קמור יותר ויותר. וכששב ברגמן, מצא אותה שוכבת במטה. הרופא החדש שלה מצא את סבת התגברות מחלתה בהריונה. ברגמן לא הסכים, אבל פחד לקבל עליה את האחריות; ואך היא קבלה את הדבורים שלהם במנוחה. אין עלימה לדבר: הילד מכרח להולד. היא הרי תמות בין-כך ובין-כך. וברגמן שמח בלבו על החלטתה זו.

אחרי ימים אחדים קמה מעל מטתה והרופאים הרשו לה לטיל. היה אחד הימים הראשונים לסתו, יום בהיר וחם, שרוח קרירה נשבה בו ושפכה את קמו. היו ימי בציר בסביבה. הענבים המתוקים היטיבו לה מאד והאטמוספירה העליונה של הבציר, השירים והחגיגות נסכו עליה רוח שכרון קל. היא היתה יוצאת בבקר ומטילה בין הכרמים, עליה וירד, ולתמהונו של דונסקי לא הזיק לה כל-זה כלל. ביום-הכפורים בקשה ללכת לבית-הכנסת. זה היה בנין קטן ויפה, עם כפה מורחית-למחצה על ראשו, מקף עצים גבוהים. באי-הבית מעטים היו, האורחים לא היו מרבים עוד והאוויר לא הציק לה. היא התענגה על מנגינת העוגב והרוקטה והשתוממה, כשאמר לה הד"ר ברגמן, כי יהודי-המזרח ברבם אינם טובלים את העוגב. הרי זה משקט כל-כך, מרגיע.

שבועים אחרי־זה נולדה לה ילדה, קטנה, דקה וצנומה, אבל „בריאה כמעט“, לפי דברי הרופאים. ובריאותה של האם הוטבה בבת־אחת כל־כך, עד שברגמן חשב את זאת לַגֶּס השני שלה. „עוד נס אחד והיא יכולה להרפא לגמרי“, — אמר דונסקי ופניו של זה הזהירו. ואולם הנס השלישי לא בא. עם התחלת הגשמים התפרצה רוח חזקה דוקרת ובריאותה שבה להתרופף, ובמשך איזה שבועות הורעה כל־כך, עד שהרופאים חשבו לנחוך להכין את דונסקי לקראת האפשרות הקצונית. ולאה כאלו הרגישה בדבר; ובבקר אחד אמרה לו ועיניה צחקו באיזה צחוק מזור: — „ידעתי זאת קודם; אבל טוב, שהילדה בריאה“. ועל הצעת הד״ר ברגמן לבוא באפן רשמי בברית־הנשואין, כדי שיהיה אב לילדה, צחקה: — „אין כלום: יהיה לה אב גם בלי־זה“.

ימים אחדים אחר־כך קראה לדונסקי, ישבה, ובאחזה בידו אמרה: „שמע: צריך אתה להבטיח לי, שתשא אשה בשנה זו. נחוך, שתהיה אִם לילדתי. אמי מתה ואחות אין לי, ולהטיִלה למשא על אמך איני חפצה ואין לנו גם רשות. צריך, שתקח לך נערה בריאה וטובה. עצביך נרגזים יותר מדי וזקוק אתה למנוחה ולטיפול. וגם לילדתי יש צורך באם בריאה ושלִוָה. עליך להבטיח לי זאת“. — ועיניה הסתכלו בו במנוחה ובבטחון ובאיוו בינה בלתי־מצויה, עליונה; בעיניו עמדו דמעות. והיא הוסיפה: — „אל תבכה! הרי אנו מאשרים עתה כל־כך, וטוב, שאִלך דוקא ברגע זה. ואתה הנך עוד צעיר ובריא“. והיא שבה לשכב. פניה היו שוקטים ואיוו שלווה חולמת רחפה עליהם. דונסקי קם והביא לה את הילדה. — „תומתי הקטנה!“ — אמרה, ועיניה חִיכוּ לַעֲמֶתָה. אחר־כך התרוממה ואמרה לדונסקי בקול לוחש כמעט: — „סלח לי על מלים אֵלֶּה“, — ונשמטה שוב על הכר שלה.

בעוד שלשה ימים כתב דונסקי מכתב לאמו ויספר לה את מאורעות כל השנה. היא ישבה עתה בחופה הדרומי של קרים. וברגמן אמר: — „במקום כזה טוב היה לגדל את הילדה. בארצות־שמש ילדי משחפים משתחררים לפרקים מִיָּרֶשֶׁתם“. את הילדה ומינקתה לקחה לַעֲתִיעֶתָה אשת הד״ר ברגמן אל ביתה, ולאה לא התנגדה. היא שמחה מאד, כשהודיע לה דונסקי, שנתן לילדה שֵׁם „מרים“ על שם אמה. ולד״ר ברגמן אמרה: — „אלו היה מחכה קצת, היה יכול להוסיף עוד שֵׁם אחד. אבל יותר טוב כך“. ואחר הוסיפה: „האין הוא מוצא, כי המות הוא פשוט כל־כך?“ — וברגמן שתק. רק אחרי שיצא, לחש לעצמו — והעולם נראה גם לו פשוט וגלוי: — „זהו האשר!“

9

כשבוע אחרי מות לאה נתקבל מכתב מהגבירה דונסקה, מכתב לא ארך ביותר, אבל פשוט וברור. היא אינה כועסת, וחושבת היא, כי אין גם לבנה שום סבה לכעוס. היא, כמובן, בתור בעלת־נשיון ואִם, שחפצה

תמיד בהצלחת בנה, לא יכלה שלא להתנגד תחלה. אבל ישנו גורל בעולם, ההולך-לו בדרכו שלו ואינו מתחשב עם שום אדם בעולם. חבל, שלא באו עוד בברית-הנשואים בשנה שעברה. היא הרי רמזה לו אז לפני נסיעתם, אף כי לבה לא הלך אחרי כל הענין. אבל לאה אינה משרתת וגם לא איוו תופרת, וביחס לנערה מבית טוב ועם חנוך – יש חובות, וצריך לתקן עוד עתה, אם לא אחר את המועד. היא מצטערת על שלא דרש בנה כל הזמן כסף יותר מאשר נשלח לו: בודאי סבלו מחסור. לילדה אין לו לדאג. החלף תשאר-נא שם במקום החם. כסף הרי לא יחסר לו עכשו, ואשת הד"ר ברגמן הטובה תסדר את הילדה, ובאביב תבוא היא ותקח אותה אליה. רק צר יהיה וצר מאד, אם לא תוכל הילדה לשאת את שם בנה. הרי יש סוף-סוף גם נמוסים בעולם, ומצבה היא ביחס לילדה יהיה לא-נעים. בכל-אופן צריך יהיה למצא עצה. מה שנוגע לו – עליו לגמור מהר את למודיו ולסדר לו מעמד בחיים, כי החיים מחייבים לחיות, ביחוד אם מוטלות עליהם חובות ביחס לאחרים. ודרש-נא בשלום לאה, אם תיה עודנה; ואם, מה שקשה לה להעלות על הנר, כבר איננה – יניח וירפרחים בשמה על קברה. כאב הוא כאב, וחובה – חובה. לאה העדינה ודאי תסלח לה, אם חטאה נגדה: הרי גם היא אדם.

על-פי דרישת ברגמן, שמצא את ישיבתו של דונסקי לא רק שאינה מועילה, אלא שגם עלולה היא להשפיע לרעה על בריאותו ומצב-רוחו, שב דונסקי לאוניברסיטה. באביב באה אמו אליו, שהתה זמן-מה בעיר-מושב ונסעה אחר-כך עמו לקחת את הילדה. אחרי שבקרה בבית ברגמן וראתה את היתומה הקטנה, נסעה עם בנה לבית-הקברות והניחה וירפרחים יקר על קבר לאה. אחר-זה התחילו עסקים משפטיים, שנמשכו זמן ארוך, ושסוף-סוף, אחרי טרדות וטלטולים מרבים, הביאו לאשור מעמדה החקי של הילדה, בתור בתו של דונסקי, דבר שהשקט לא-מעט את יסורי-נפשו ושהעיר באמו איוו הרגשה מיוחדת של הכרת ערך-עצמה, ערך אדם מסוג אחר. הילדה גדלה שנים אחדות אחר-כך בביתה והיא שמרה עליה מאד וטפלה בה בזהירות, ביתומה קטנה וחוררת זו, באותה הזהירות, שנוגעים בכל-יזכויות דקים, העומדים להשבר לכל נגיעה חזקה.

אחרי שנה וחצי, שעברו בלי שום מאורעות מיוחדים, גמר דונסקי את למודיו, שלפי תנאי-המצאות של ארצו וזמנו לא יכלו לתת לו שום מעמד הגון בחיים. בשונו לבית-אבותיו, נתברר לו, אחרי התחבטות של זמן קצר, כי הדבר המתאים לו ביותר, הוא להפנס לתוך מסחרו של אביו. היתה לו הרגשה, כאילו כל החיים עם סעירותיהם הם כבר מאחוריו, וכאלו כבר נכנס לשנות היותר, לאותן השנים, שהאדם הוא רק בבחינת גותן מבלי דרש עוד הרבה מהחיים. ובאותם הימים הכיר עלמה אחת בת-אמידים ממשפחה טובה, נערה פשוטה, בריאה וטובת-לב, בלי השכלה יתרה, עלמה שהיתה נכנסת אל ביתם ושאמו אהבה אותה. נערה זו, נדמה לו, התאימה מאד להלך-נפשו עתה, והוא ראה בפגישה זו את אצבע הגורל. זמן-מה שמר את הדבר בלבו, ואחרי שגמלה

אצלו ההחלטה, ספר לאמו את צוואתה של לאה, ובמנוחה, בלי שום התרגשות, פלט בקשר עם-זה איזה מלים על-דבר נערה זו. ולתמהונו מצאה אמו את הדבר מתאים, וגם הביעה דעתה, כי התאמה יתרה על זו בתנאים אלה קשה למצא. אמנם פלה כזו לא היתה לפי כל דרישותיה ולא לזו קותה, אבל היא הרגישה, שדבר מעין זה מכרח לבוא, ובהבינה את ההכרח, השלימה עמו. חוטה-חיים נשמט מידה ומרכז-חיה התחיל מתרופף, והיתומה הקטנה, שאמנם נראתה לה כאיזה דבר זר קצת, שגם מציאותה בבית לא מוֹנָה אותה בו, קטנה זו זעזעה את הבית על יסודותיו, והגבירה דונסקה הניחה לדברים ללכת למהלכם; והאב מצא, כדרכו, שכך טוב בודאי, מכיון שאשתו חפצה בכך. הוא היה נתון למסחרו ולאיזה עסקי-עירו, והדברים ה"צדדיים" לא נגעו לו ביותר. ודאי יסתדרו כראוי – חשב לעצמו, ונתן כסף ומלא בזריות מסחרית אחרי פקדוניה הוהירות של אשתו.

ומרים הקטנה גדלה אחר-כך בבית אביה, וחייה, שהיו מקפים אטמוספירה מיוחדת, נראו מחוץ שוקטים, כשקט שרבץ על כל הבית. אשתו של דונסקי היתה לה לאם טובה גם אחרי שנמלא הבית ילדים זה אחר-זה; היא הקציעה לה בביתה וגם בלבה פנה מיוחדת. ילדיה הבריאיים וקלי-התנועה, שהיו פשוטים בטבעם, אמנם היו ילדים נוחים וטובי-לב, נשמעים ושוקטים, בשעה ששקט זה דרוש היה להורים ולבית, אבל המחיצה בינם לבין מרים בולטת היתה תמיד. להם היה הכל ברור ומובן: העולם, שגדלו בו, למודיהם, משחקיהם ומעשי-שובבותם כאלו נוצרו למענם, לפי-מדתם, וכל חבלי הילדות, הרפתקאותיה והתנגשויותיה רק חזקו אותם ואמצו ידיהם לחייהם העתידיים. ובצדם של ילדים אלה התהלכה ילדה דקה וחזקת פיציר מעולם אחר. עור אמנם פָּהָה קצת, אבל דק וכמו שקוף, נמתח על-פני עדר, ומעור זה כאלו בלטה הנפש, שהעולם החיצון השתקף בה כבשטח-מים, ועם-כל-זה היה הכל בה סתום וחתום. פרקים היתה מתהלכת לאט, ועיניה היו מסתכלות באיזה מבט ארך וחודר כאלו לתוך הדברים, ופרקים כמו לתוך עצמה. ואז היתה שורה עליה רוח, שהציה שקט וחציה תוגה קלילה, ויש שנחה עליה פתאם רוח עליונה, והיא קופצת קפיצה מהירה ושובבה, ואחרי איזה רגעים כאלו נבהלה מפני קפיצה זו – ועוזבת את משחק-הילדים, מתרחקת לאיזו פנה וגופה רגע רוטט ורגע קופא ודממה מכבידה עליה ואינה פולטת מלה לאיש. ויש שהיתה יושבת על ברכי אביה וידה הדקה כאלו קפאה בתוך ידו ועיניה כאלו שקעו בעמק, מביטות לזוית או למעלה, ואיזו תוגה כבדה, לא לפי-גילה, מתמתחת עליה, ודומה היה, כאלו השתפכו היא ואביה – שהיה שקוע בהרהורים באותה שעה – לנקדה אחת, ונפשם האחת כאלו נשאה לאיזו פנה רחוקה, שהיתה משתקפת ונראית מתוך מבטיהם. וכשהתחילה ללמוד ולקרא בספרים – נהיה לה העולם סביבה מוזר עוד יותר. היא היתה קוראת איזו אגדה, והיא כאלו היָה בתוכה ומחוצה לה בבת-אחת. והמאורעות רגע לטפו ורגע דקרו את עורה, ובחדרם לתוכה כאלו הזכירוה, שורים הם לה, באים מן החוץ. ובספרה פעם אגדה שקראה

לילדים שבבית, שגם הם קראו אותה, נראתה להם זו לאגדה אחרת, חדשה, שהיתה פעם מקסימה אותם ופעם מפחידה בזרותה ובמרחקה, ויש שנדמה להם, כאלו עינים משונות משקיפות מתוך אגדה זו. וכשהתחילה לנגן, התרחב הכל סביבה ומיום ליום כאלו חדרו אורות חדשים לתוך הבית: היא ראתה את הצלילים. ויש שנדמה לה, כי צלילים אלה יוצאים מן המנענעים, מסתובבים סביבה, מתמתחים על עורה כקורים לזהים, שמים את גופה ככברה, ותוך-כדי-יניע היא מרגישה עצמה מסתכלת ומקשיבה אל דברים וקולות, המתרחשים והומים הרחק ממנה, בלי שום נגיעה בה. היא היתה מאדימה ומחורירה, גועשת וקופאת, ועיפות וחלשה עד לעפסון היו נופלות עליה, דבר שהרגיו מאד את הרופא הזקן, בן-ביתה של הגבירה דונסקה: „רגז-עצבים זה למה הוא? חפצים במוסיקה – הולכים לקונצרט. לעזאזל! כל ילדה מכרחה להיות כל-יזמר! – היה מתמרמר. – ילדה כמוה, שגופה כאלו מתפרך בכל-רגע, זקוקה בכלל למנוחה. מה יועילו הצמודים, שהנכם מלעיטים אותה, אם היא בעצמה נחרבת? גוף בריא נחוץ לה ולא רוח“. אלא שהגבירה דונסקה הלכה לשיטתה: „הרי לעת-עתה אין סכנה. אָב יש לה בריא דוקא, ואין אני מרגישה, שחלשה היא יותר מלפנים. נחוץ, שתוכל לבוא בעולם. וחוץ מזה, מה היו הבריות אומרות, אלו לא היינו נותנים לה חנוך הגון. יתומה-לי“, היו אומרים, והיו מאשימים את האם החורגת ואת הסבה. ואל ישכח-נא גם את התנאים המיוחדים... מבין הוא“, – והגבירה דונסקה היתה מביטה סביבה כמנצחת. אלא שבשתיים-עשרה שנה, עם התחלת תקופת-המעבר, התחילה הילדה להרגיש חלשה יותר מן המדה, והרופא הכריח אז את הגבירה דונסקה לתת מנוחה לה שנה אחת. הוא רמז גם לדונסקי, וזה, שהיה כל-הזמן כאלו מחוץ לעינים, ראה את המנוחה בשבילה להכרחית. דונסקי היה מרבה-טרדות תמיד, שקוע במסחר, מקדיש זמן רב לעסקי-צבור, ואת שעותיו הפנויות היה מבליה בקבינט שלו בקריאת-ספרים. הוא האמין באמו ובאשתו ומסר את גדול הילדה וחנוכה בידן, והיה נזהר מאד מהראות לה שימת-לב יתרה מלשאר הילדים, לבלתי עורר קנאה, דבר שיכול היה לגזור ממנה את אהבת האם השנית. הוא רק היה מסתכל בה מן-הצד, וכל זיו שבה לא נעלם מעיניו, ונפשו רחבה ופחדה בבית-אחת. הוא הרגיש בה משנה לשנה את התקרבות דמיונה לאמה, ראה והנה רשמי פניה וגופה של זו וגם סגלות-רוחה הולכים ומתבלטים בפת יתור ויתור, דבר שהעביר אותו יום-יום אל האטמוספירה של הימים ההם. אשתו היתה טרודה בבית ובילדים, וגם רחוקה היא מתביעות וטרוניות, ויחסה לבעלה היה פשוט ונקי מכל קנאה. תמונה קטנה של לאה נתונה במסגרת שחורה היתה תלויה באולם בפנה מיחדת, מחוץ ליתר התמונות, ואשתו לא מצאה בזה שום פגם. תמונתה של לאה והילדה היו מעוררות בו את זכר האשר-הכאב הקצר, ומזמן לזמן היה גם איזה חלום מרעיד נפשו, אולם אשתו לא הרגישה בזה, ובבוא לה ההרגשה, היתה זו משנה איזו רוח של קדשה על נפשה. היא היתה חושבת: אלו מתי אני, היה זוכר גם אותי

ומתעצב – והיתה תופסת עצמה במחשבה זו וצוחקת קצת על-עצמה. יחסיה אל השרו רחשקט על חייהם, והוא אהב אותה אהבה פשוטה ולבבית, כאהבתו את הבית ואת העבודות, שהתמסר להן. ורק כשגדלה מְרִים וכשהתבלטו בה רשמי פני אמה וגופה ותכונות-נפש בלָּהּ חודם, וביחוד אחרי ראותו אותה הולכת ונעשית צנומה וחֹרֶת יותר משנה לשנה – התחילה מנוחתו עוזבת אותו. כי לא ארכה מנוחת הילדה ימים רבים. הבטלה והפְּטוּם העיקר עליה וירגיוזו עצביה, והרופא מְכַרַח היה לְוֹתָהּ, והיא יכלה לשוב אל למודיה וגם אל המוסיקה, אלא שמאז שמרו על בריאותה יותר ויותר. וכך היתה מְרִים, למרות בריאותה הרופפת, עוברת ממחלקה למחלקה וגמרה את הגימנסיה בשבע-עשרה שנה בהצטינות, וגם היתה מבִּלָּה שעות אחדות ביום בקריאה ובמוסיקה. אלא שמשנה לשנה נהיתה הנערה מְרַכֶּזֶת יותר ויותר ועיניה עמקו והביעו צְפִיָּה, רטט וקפאון. ובפחד נסתר הביט דונסקי אל פניה, שנדמו יותר ויותר לפני אמה, ובאיזו שתיקה מִיְחַדֶּת היו נפגשים מבטיו עִם מבטי אמו הפקחים והתודירים.

יא

באותו הקיץ, שגמרה מְרִים את הגימנסיה, הָחֵלַט במשפחה לנסוע עמה לחוץ-לארץ ולהפסיק שוב את למודיה לשנה תמימה. היא היתה עיפה, חלשה וחֹרֶת, והרופא הזקן התרגז עתה מאד: „הניחו את הקורסים!” – צעק באמור לו הגבירה דונסקה, שמְרִים חולמת לנסוע ללמוד. – „ראיתם „גבורה” זו? תנו לה הכל: למודים, ספרים, מוסיקה. לְמִשְׁלָם היא צריכה להיות. לעזאזל! אִוִּיר תנו לה, מנוחה, יעֲרֹאֲרָנִים, הרים, חֶלֶב שָׁמֶן – תאכל, תשתה, תטפס על הרים; בְּשֶׁר נחוץ לה, תאבון, נשימה רחבה – והם מלעיטים אותה ברוח הקדש. אפשר לצאת מן הדעת. בני-אדם כאלה.”

וכשנשאר עם הגבירה דונסקה ביחידות, הוסיף בקול נמוך וזהיר: „מבינה היא, יש סימפטומים.”

– „בְּצִילִים?” – שאלה הגבירה דונסקה, שלמרות הִפְהָלָה לא יכלה להמנע

מהראות את למדנותה בעניי-רפואה.

– „סימפטומים, – ענה הרופא – המלמדים הגדולים שלנו רואים בכל-

מקום בְּצִיל. אני מדבר רק על סימפטומים רָפִים עדין, אבל צריך לשום לב. עוד אין סכנה, גוף בריא מתחזק על כל בציצים שבעולם, אבל פה אין גוף. דוקא התנאים „המִיִּתִּדִים”, שהגבירה מזכירה אותם, דוקא אלה דורשים זהירות. זוהי ילדה בעלת-טֶמְפֶּרָמֶנט, ודרוש, שיהיה בשר לטמפרמנט זה. ותקופה זו היא המכריעה וגם מסכנה היא. בשר, מבינה היא – דרוש, שיהיה בשר ודם. נשמה בלי גוף – זהו מֶלֶאךָ. – והגבירה דונסקה ידעה, שהמלה „מֶלֶאךָ” זהו כנוי-הבטול היותר חזק אשר לרופא ידי-ביתה. – וכמו לחזק את דבריו, הוסיף לא בלי אירוניה עצורה ורָשָׁעִית: – „והרי יכולה

היא לשאל את הפרופיסורים שלה". — והגבירה דונסקה הבינה, ששוב אין לדחות את הדבר.

דונסקי היה נוסע אחת לשתיים-שלוש שנים לחוץ-לארץ ומבלה שם שבועות אחדים באיזה כפר שוקט במנוחה של בדידות, או היה מלכה את אמו בנסיעותיה למרחצאות. הוא היה משתמש בינתיים ובא ליום-יומים לאותה העירה, מבקר את קברה של לאה, מטיל באותם המקומות, שישבו או שטילו שם, והיה מזכיר ישנות בשיחות עם הד"ר ברגמן על ספ־קהות או על כו־ס־יין. עתה לקח גם את מרים עמו. הוא בחר לו בפעם זו כפר הררי, ישוב עמה כמעט כל-הזמן והיה גם מטפס עמה בהרים. ולתמהונו התחיל מרגיש, כאלו שבו אליו נעוריו, ורגע נדמה לו, כאלו שבה גס-היא לכחותיה והולכת ומבריאה מיום ליום. היא נהיתה קלה ועליוזה, ובשובבות בלתי-מצויה אצלה היתה רצה וקופצת או זוחלת על-ארבע בטפסם בהרים. רק בימיגשם היתה מתחמקת לקרן-זוית, לוקחת ספר בידה ושוקעת במחשבות, ועיניה היו תועות באיזה אֶלֶם חרישי כמו מעבר לקירות, ומבטן היה חודר מבעד לאֶד, כרשמי-ההרים המתבלטים מבעד לערפלים כחלים. דונסקי היה זורק עליה מבטים זהירים והיה תופס עצמו בשכחת-נפשו, ויש שנדמה לו רגע, כי לאה היא זו והוא יושב למולה או עלי-ידה ושומר עליה.

באה גם הגבירה דונסקה פעם-פעמים מה"קור" שלה ומצאה, לפי-דבריה, כי הוטבו פני הילדה, אלא שהמקום בודד ומשעמם הוא. "איך אפשר לשבת במקום כזה? הרי צעירה היא ונחוצה לה חברה. אני זקנה אָני — ולא הייתי יושבת במקום כזה בעד-כל-היון שבעולם". ומתוך שהקיץ קרב לקצו ודונסקי צריך היה לנסוע לרגל עסקיו, ומראה מרים הוטב וכוחותיה כאלו רבו, כבר אפשר היה לַתָּה להנות קצת מן החיים בחברה צעירה ועליוזה ולהראות לה את העולם קצת. ובסוף הקיץ באה הגבירה דונסקה נתקַחנה עמה לעירה של "נַכְקור", שהיתה מְצִינת בענבים שבסביבתה. שם היו גם החיים שוקטים מאד. הקהל המתרבא היה שקוע בפטום עצמו, והגבירה דונסקה פטמה את עצמה כהוגן וגם את מרים לא-מעט. אלא שהיו שם גם חיים עליונים קצת, והגבירה דונסקה לא נזהרה מהכניס גם את מרים לתוך חיים עליונים אלה. ושם נפגשה מרים עם יולין — אהבתה היחידה והאחרונה — ופגישה זו העבירה את מרים לעולמה של אמה והחיתה לעיני דונסקי את הימים הרחוקים של האשר-הפאב.

יב

במשפחה יהודית-פולנית אריסטוקרטית ודיקטנטית קצת, שָׁגְרָה בשכנותה של הגבירה דונסקה, נמצא בן, סטודנט-נודד, שימי-למודו נמשכו יותר מדי. הוא לא למד שום דבר קבוע, ובקלות בלתי-רגילה היה עובר מאוניברסיטה

אחת לשנית, ממחלקה לחברתה וממקצוע אחד למשנהו, מבלי שנקשרה נפשו באיזה מקום או למוד. הוא גם בלה קיץ וסתו שלם בנקופני, לא משום שהיה לו יחס נפשי לפשיבישבסקי ולטטמיר, אלא סתם כך, מפני שצריך גם להיות שם. ודוקא אדם צעיר זה הקסים את הגבירה דונסקה מאד. תלבשתו האלגנטית, דבורו הפולני היפה, נמוסיו והליכותיו הזכירו לה את חברת ה"פריצים", שחלמה עליהם בשנות-נעוריה. — "עודנו צעיר, — נחמה את אמו, שהתאוננה עליו על שאינו גומר למודיו ואינו רוכש לו מעמד בחיים, — עוד יספיק לעשות זאת. בני, למשל, למד את תורת-המשפטים והריהו סוחר, והלאי שאשיג בעל כזה לנכדתי". — בשנים האחרונות היתה הגבירה דונסקה אוהבת מזמן לזמן שיחות אינטימיות "יהודיות" מסוג זה, והיתה אוהבת לדבר אותן בטון של אמה, עליה השלום. "הרי זקנות אנו" — היתה מוסיפה אחרי שיחה כזו והיתה משתדלת להבליט את שרידי יפיה-הנער המצט, שהיה לה. וכשהתחיל יולין מתקרב אל מרים, הביטה על התקרבות זו ברצון. ומתוך שהיתה טרודה עוד קצת בעצמה, הוניחה קצת את מרים וזו היתה נמצאת במעון המשפחה הפולנית יותר מאשר בחדרן הן. ליוולין היתה אחות מנגנת טובה, שהיתה משתמשת במרים לנגן עמה בארבע ידיים — והפסנתר נתחבב על מרים; וכשהיתה שבה מטויל או מעליה בהר עם יולין וחברתו או עמו לבדו, היתה אחר-כך נכנסת בחשאי לחדר, שעמד שם הפסנתר, יושבת ומנגנת מתוך לב מלא וסוער, כי היו הימים עשירים במאורעות בשבילה. היתה חגיגת-בציר בעירה סמוכה, חגיגה הומיה וסוערת, והיא נסעה שמה עם יולין ואחיותיו. היא יצאה שם במחולות, עיפה וגם הצטננה קצת, אלא שהענבים והעליות והתעוררות-הנער העלימו את הנעשה בפנים גופה. פניה יפו, עיניה להטו, קולה נהיה צליל, וגופה היה מעגל עוד קצת משום הפטום. והאדם על פניה, אדם של התעוררות וחולניות עצורה, רמה את העין והגבירה דונסקה לא הבחינה בו. — תתענג הילדה — אמרה, וחשבה בלבה: הרי עוד מעט ויעבור כל-זה. היא תשוב הביתה, ובבית — שעמום, מה יש שם עוד? ומתוך שהיו גם בנות-המשפחה בחברה, לא היה לה צורך גם לשמור עליה. ולא היה באמת שום צורך. — יולין הוא ג'נטלמן! — היתה האם אומרת בהלצה, והוא גם חשב עצמו לאדם ממין זה והתנהג על-פי-כך. אל מרים לא היה לו שום יחס מיוחד ויחשבנה לאחת הנערות, שנקרו במקרה על דרכו; הוא גם לא חשד בנערה, שנראתה לו כעליוזה ושידעה כל-כך לשתוק בדברים השייכים לנפשה, כי יש לה איזה יחס מיוחד אליה. לא יכול היה לעלות על דעתו, כי הוא הראשון שנפגש לה ושנפשה בעריגתה מועידה אותו להיות לפתור חלומה. ורק כשקרב הסתו והמשפחה התכוננה לנסוע, הקגש במרים, כי עצובה היא מאד. יולין נסע עוד לפני ימים אחדים, כי בעיר-האוניברסיטה האחרונה שלו כבר נפתחו התיאטרון והאפירה. והגבירה דונסקה לא חשדה ראשונה בשום דבר. היא חשבה, כי עורגת הילדה לימי העליות שעברו, — ורק לאט לאט התחילה להרגיש בדבר, נזכרה במבטים, באנחות-לילה עצורות, בסמנים שונים, והרגיעה עצמה: אין כלום; יעבור. אלא

שבינתים באו ימים אחדים של גשמים ורוחות, ומרים, שאחרי שנסעה המשפחה ישבה עתה ימים שלמים בבית, בחברת הגבירה דונסקה, השתעלה פעם-פעמים שעול בלתי-מצוי אצלה ואז זעה הגבירה דונסקה קצת ומהרה לשאל ברופא. הוא אמנם הרגיע אותה, באמרו, כי אין זו אלא הצטננות קלה, רק שחץ מזה עיפה היא הנערה יותר מדי וזקוקה למנוחה גמורה, ביחוד מכיון שהראה חלשה היא. ובאלה הימים שב גם דונסקי ממסעו, ובזרקו מבט ראשון אל פניה, הרגיש תכף באדם שאינו בריא שבה, אדם על-פני הָרָזֶן, זה שעשה אותה דומה כל-כך לאמה, ושהגבירה דונסקה התחילה גם-היא מרגישה בו בימים האחרונים. הם נסעו לשאל בפרופיסור, וזה, אף שמצא כי אין עדין סימפטומים מרגיזים, יעץ להם בכל-זאת לנסוע למקום דרומי למחצה. על לב דונסקי עלתה רגע אותה העירה: שם הרי גר הרופא ברגמן ידיד, — זה שלא התנכר אליו אף פעם בבואו אל העירה שמה לבקר את קבר לאה. על-יד ברגמן ודאי תמצא מנוחה וטפול, וגם אשתו תקרנה — בזה אין ספק. ואף על-פי-כן היה לבו מהסס בו, ואיזה פחד סתום העירהו לחפש לה פנה אחרת. אלא שביום אחד אחרי גשמים ורוחות, כשהיה היום בהיר, קריר ושקוף כיום ראשית-קיץ, פנתה היא אליו ועיניה מביעות עריגה: — „אבא, נסע-נא לראות את קבר אמא” — והוא לא ענה כלום והרהר בדבר. הוא ספר זאת לאמו, והיא מצאה, שאין שום רע בזה, אם יסעו שמה. אדרבה, תראה את הקבר; זה ירגיזה קצת רגע ואחר-כך ירגיענה, וטוב גם להתישב עם ד”ר ברגמן בדבר מחלתה; הרי הוא הכיר את אמה. דונסקי מצא את דבריה נכונים, ושני ימים אחר-זה נסעו לאותה העירה שביו ההרים.

יג

ובאותה העירה שלט עתה הסתו בכל יפיי-כמישתו. לאט לאט התנצל העמק את עדי-קיצו האחרונים; זו היתה גסיסה ממשכה עם להטי-ערבים וחורון ימים, עם שמש רטבת-אורות וצללים מתארכים, יוצאים מבין חביון ההרים ומליטים את העמק באפוליתם. ולקול רוחות חזקים, שנחלשו בחדרם אל העמק, התנועעו ענפי-העצים ודובבו בייל חרישי בלילות. ומרקים עמדה על-יד קבר אמה נשענת על השבכה, לא כרעה ולא בכתה, כי-אם הסתכלה ושתקה. דונסקי עמד על-ידה דומם, בעוד שאמו טילה בין הקברים והתבוננה אל המצבות, הכתבות וזרייה-פרחים. וכששבה אליהם, זרקה עין אל נכדתה ולבה נלחץ. על מצחה של זו רבץ אותו הקפאון השותק אשר לאמה. נשב רוח, זעו ענפים, צפור הרגזה ועפה ממקום למקום, ומרים לא זזה ממקומה.

ואז, בימי-סתו שוקטים אלה, התחילו שוב הטילים של החמשה, רק שבנגוד לימים שלפנים, היתה אשתו של ברגמן משתתפת באלה לעתים

רחוקות; בבית היו שלשה ילדים ולעת-זקנה, בלשוננו של ברגמן, התכונן פתאם רביעי לבוא. וגם ברגמן היה מטיל הרבה פחות: הוא כבר היה רופא מנסה, בעל פרקטיקה מרבה, רופא זקן, למרות קומתו הזקופה וגופו המצוק. — הרי אני בן חמשים ומעלה — היה אומר בעצבות. אשתו היתה עוד כצעירה בפניו, בת-ארבעים, אלא שסבל הילדים והבית כפופה קצת; היא נהיתה מלאה ועגלה גם לא בזמן הקיץ, ובפניה, למרות אוירה-הירים, כבר היה רשם של כמישה קרבה, אלא שמאחורי כל-זה נשתמרה עוד בה רעננות נפשית של אשפנויות טובה ושליו, מושכת ברצון בעל, בלי כל תרעמת לחיים ולפעל, וחברתם של אלה מסכה מנוחה על מרץ. פניה כאילו הוטבו שוב, וברגמן, שלא היה מפנה כמורקם, דמה גם הוא, שהוטב לה הרבה. וכשדרשו העסקים את דונסקי ועליו היה לנסוע, שחררו ברגמן: יכול הוא לנסוע, אין סכנה. אולם שהגבירה דונסקה לא שבה הביתה, אלא היתה עוברת, כמנהגה, ממקום למקום, פעם לשאל באיזה פרופיסור ופעם לקנות איזה חפצים או לתפור לה שמלה. — גם זקנה היא אדם — היתה אומרת בקוסטיות לברגמן, ואשתו של זה היתה מסכימה: — נדאי ונדאי.

אבל לסקתו היו שגעונות שלו, ואלה השפיעו לא לטובה על בריאותה של מרים. בימי-חמה היתה יוצאת ומטיילת, בהמצא לה איזה מקרים, היתה גם נכנסת לבית ברגמן ועוזרת על-יד אשתו, אלא שלבה של זו היה מהסס בדבר. — „מבין הנך, קורט, לעצמי לא הייתי מפתחת, אבל הילדים” — והוא ידע, שאין לו לפקפק בישר דבריה. — „אין פחד” — היה הוא מרגיע אותה בשפה רפה. ולמרות כל שימת-לבם והתקרבותם וזהירותם, פן תרגיש מה — הנה הרגישה מרים בכל-זאת, כי את הילדים מרחיקים ממנה, וזה גרם לכך, שהתחילה להקיר רגליה מעט מעט מביתם. הם הצטערו, אבל לא ראו מוצא, כי גם בהפחיתם את הזהירות, הנה החשד שבליבה נשאר. וכשבאו ימי גשם וסערות, שסוף הסתו היה עשיר בהם, ומרים נאלצה לשבת בחדרה, היתה ישיבה זו קשה עליה מאד. עלם אחד חנך וחוללה-לב היה נכנס אליה; הוא היה יושב שותק ועצוב, היה מחליף עמה דברים מעטים, אלא שהיתה מרגישה תמיד במבטו הנטוי אליה, ודבר זה העיק עליה מאד. רגש של רחמים היה מתעורר בליבה אליה, ביחוד אחרי שאמר לה ברגמן פעם, כי אין לו תרופה, וכי אם לא ימות בשנה זו, ימות בשנה הבאה; אבל רחמים אלה לא הספיקו לו, נפשו בקשה דבר-מה אחר, ועריגתו, שקראה בעיניו, עוררה בה את עריגתה לילין, שכאלו התגממה. ובינתיים התגלגלו הדברים, שבאחת נסיעותיה של הגבירה דונסקה נפגשה עם יילין, שנפשו כבר הספיקה לקוץ באוניברסיטה שלו עתה והוא חפש לו מקום חדש. בתוך השיחה אמרה לו הגבירה דונסקה, שמרץ היא בהרים בעירה. והוא, שמחלת-הנדודים התעוררה בו שוב, אמר: הרי עיירה זו היא בדרך לאיטליה — והרגיש פתאם צורך לנסוע לאיטליה. לאנגליה לא נסע, כי בבואו לאותה העירה, פגש שם חוץ ממרץ עוד איזה מכרים, ובין טיולים, תיורים בהרים ובקורים באולם-הרפואה שכח את איטליה והחליט לנסוע לעיר-האוניברסיטה

הסמוכה. ומרים שמחה על בואו, אלא שהרגישה גם איזו מועקה בלב. הוא היה בא לחדרה כמעט יום יום, היה יושב כשעה, מטפטט קצת, מעלעל בספרים, שראה אצלה, מבקש לנגן לו דבר-מה. בבית היה פסנתר, אלא שמרים לא הרגישה עד-עתה צורך לנגן, ועתה נעור בה שוב הצורך. אחרי לכתו היה בא העלם החולה, יושב-לו בסנה, והיא, שמצוקת-נפשה גדלה מיום ליום, היתה משקיעה אותה בנגינה. הוא היה מקשיב ושותק, וכשהיו קמים אחרי הנגינה, היו רואים זה את פני זה הולכים וחורים מיום ליום, איזו שתיקה כבדה היתה משתררת, ואיזו מחיצה מקפיאה היתה קמה ביניהם. שעות אחרי-זה היתה העריגה אוכלת אותם, את-כל-אחד בחדרו. וברגמן התחיל רואה את פניה נופלים מיום ליום ולא ידע את סבת הדבר. הוא הריץ מכתב אל הגבירה דונסקה, וזו באה ומצאה לנחוצו להרחיק את העלם החר, והעלם חדל מבוא ויולין נסע, ומרים הרגישה עצמה בודדה ועוזבה. ובשעה שהיתה הגבירה דונסקה שקועה בשנתה השוקטה, היתה היא שוכבת שעות שלמות בעינים פקוחות ומסתכלת לתוך האפל. ופעם, זה היה בערב, בשעה שישבה הגבירה דונסקה ועלעלה באיזה אלבום, הרימה פתאום עיניה וראתה את פני מרים חורים עד לצבן ועיניה כאלו מהפשות איזו נקד-אחיזה. היא מהרה אליה, השכיבה אותה על הספה, שפשפה אותה במי-קולוניה ושלחה לקרא לברגמן, ובינתים הריצה מכתב לדונסקי, שמהר לבוא כעבור שבוע. אולם בינתים באו ימים יפים וחמים ולמרים הוטב קצת. ועם-כל-זה החליט לבילתי עזוב אותה יותר, עד שתבריא, נישב עמה שם כל החרף.

יד

ברגמן ודונסקי ישבו מחוץ לעיר ליד בית-קהל. לא רחוק מהם ישבה מרים, כשמעילה פרוש על החצץ, והתחממה בשמש. על-ידה רבץ חתול קטן לבן, מתחמם כמוה לאור-החמה, ולקק את רגליו. על פניה של מרים שחקה אדמומית קלה.

— ומה הוא חושב, מה יהיה סוף הדבר? — שאל דונסקי והסב את פניו הצדה, שלא תראה מרים אותם.

— דרוש היה להכיר גם את משפחת אמה. זה לפרקים אינו מזיק. אלה היכן הם?

דונסקי גמע מכוס-היין שלפניו. — אלה הנם רחוקים עתה, באמריקה. אחרי מות לאה התרופף מצבם והם יצאו שמה. חפצנו לעשות בשבילם דבר-מה, אבל היתה להם איזו תרעמת. בני-אדם משנים הם. לכאורה, הרי לא התענינו בה כלל, ואחר-כך הם מאשימים את האחרים. כך הוא.

ברגמן קם ואמר בקול נרגש: — נטיל קצת.

— ומרים? — שאל דונסקי.

— אדרבה. תתחמס-לה בשמש. זה מיטיב לה.

הם טילו בגן במשעול עולה על גבעה. דונסקי הביט קצת סביבו כנבון. פה במורד היה אויר קליל במקצת ולמטה השתרע אד לבן, שמתוכו בצבצו גגות העירה. השמש חממה וכאלו המסה את האד, וזה כאלו נקלש והלבין שוב ורובץ בכבדות מתחת. ברגמן צעד במהירות, פניו התקשו ועיניו הביטו אל הקרקע כמו באיו עקשנות, ודונסקי שתק שתיקה קשה. סוף-סוף לא עצר דונסקי ברוחו ופלט: — ואפשר, באמת הייתי אני סבת מותה? אפשר, אסור היה? — ולא גמר.

ברגמן עמד פתאם. הוא זרק במקלו את החצץ שבמשעול הצדה, אחר-כך נעץ מקלו בקרקע, הוציאהו והתחיל צועד כבדות. — ומה אנו יודעים? — פלט כמו מתוך מבוכה. — וכי יודע הוא מה גורם לבתו לסבול? מבין הוא — הוסיף ודפק במקלו באבן — מבין הוא: אני הרופא המנסה הדין אומר: אין אנו יודעים, אני, רופא-משפטים זה עשרים שנה! — מוזר — פלט דונסקי — ומה נאמר אנו?

וברגמן דבר בעוד עיניו תועות באיזה מרחק: — זוכר הוא את השקט של לאה, את הצחוק המסתורי שלה, זה הצחוק של המשפטים הקאה, איך מרים שלו מסתכלת בהרים, איך משתקף אויר-הקרחונים בעיניה? לאה עוד לא היתה שקופה כל-כך.

— שירה — רטן דונסקי מתוך עצבות ותהיה.

— ומה היא המציאות? — שאל ברגמן במקצת רגז. ואחרי שתיקת-רגע הוסיף: — יודע אני; תאמרו: החיים, חיי-יום-יום, האשר הבית, האשה, האם, הנושאה את כל הסבל והמכאוב, החיה בלי-שאלות ובלי-תלונה. כן? דונסקי נענע לו בראשו.

— כן, אומר הוא — חזר ברגמן בבת-צחוק רחבה, כאלו הושב אל המציאות, ותוך-כדי-דבור נוצצו עיניו בברק נצחון — והחיים איה הם? — וימי האבל? — שאל דונסקי בקול נופל.

וברגמן הוסיף להתפלסף, אך דונסקי כמעט שלא שמע. הוא הרגיש, כאלו איזה משא כבד מעיק עליו, משא של אחריות בעד עבר ועתיד. איזה כתמים שחורים ולבנים רפרפו ברוח לבגד עיניו. והוא ראה אז עינים מביטות אליו בפחד, בכאב, באשר, בצחוק, בשקט ובעריגה. עיני מי הן? אלה של לאה או של מרים? ופתאם התפרץ לתוך הפילוסופיה השוטפת של ברגמן קול זר, רחוק, רוטט, כאלו בא מתחת לאדמה, ויחד עס-זה גם בעל צלצול ודאי:

— הנה בא אלי גבר בריא ויפה במבחר שנות-חיו ומבקש ממני את

יד מרים. האוכל לתתה לו?

— היוכל למנעה ממנו? — וברגמן העמיד בו זוג עינים תמימות

של ילד.

מלבו של דונסקי התפרצה אנקה עצורה. הוא ישב על הארץ, הליט

פניו באילן ויבך. וברגמן הביט אליו ולא אמר כלום. מוזר היה לראות אדם בין ארבעים לחמשים, אדם אנרגי, רבי-פעילות, סוחר, מנסה ופּפֶּחַ, בוכה כילד. ברגמן הרגיש, שאין פה מה לעשות וכי אין להועיל ולא צריך להועיל וגם לא להפריע, כבממשלת-הגזרה שבחיים, בטבע. רק לחנם תפריע: הטבע יעשה את שלו, ואפשר דוקא לטובה; אפשר, הוא דוקא מבין, הטבע הענר-הרואה; אפשר, הוא האכזר פולט מתוך אכזריות את היפי העמק ביותר.

ובשובם מצאו את מרים בתוך תנומה. היא ישבה נשענת אל עץ ועל פניה, שהתאדמו אדם-סמון אחרון, רחפה בת-צחוק אביבית, שלווה, חולמת. דונסקי עמד ופקפק בנפשו: היערינה? ואולם היא פקחה את עיניה ואמרה חרש: — אבא, כל-כך התגעגעתי עליך.

אלא כשנשארו אחר-כך לבדם, צחקה בהתרפקה עליו ואמרה כמו מתוך שובבות קלה: — שקרתי לך, אבא. לא חפצתי להגיד בפני אחרים: ראיתי את אמא בחלום.

סו

שאלתו של דונסקי לא היתה שאלה ריקה סתם. הִסְתָּמוּ הקדחתני, עם אורותיו וערפיליו, שמשו וסערותיו, השפיע על מרים לרעה. הָרָוֶן ואדם חולני שלטו בפניה חליפות, הצטננות באה אחרי הצטננות, ולאט לאט בא גם שעול בלתי-פוסק. הגבירה דונסקה שבה הביתה לזמן קצר, וחזרה שוב לחו"ל, באה אל בנה ונסעה לאיזה כרך, וכך בלתה את זמנה בנסיעות בלתי-פוסקות. איזו אי-מנוחה תפסה בנפשה בלי-הרהר, ועם כל חפצה להשאר על-יד בנה ומרים, לא יכלה לעשות זאת ותהי נאלצה לנדוד. בנסעה רדף אחריה הפחד, ובשובה כבר דמתה למצא את החדר ריק — ועם-זה נסעה ושובה, מבלי יכלת לנות. דוקא עכשו התעוררו בה איזו עריגת-נער וגעגועים על הימים הטובים של העגבה, ותהי נוסעת אל המקומות, שבלתה שם את קייצי-נעוריה, כאֵל קבריאבות. ובאותו זמן היה יולין גם-הוא באיזה מצב-נפש קדחתני. הוא ישב בעיר-האוניברסיטה הסמוכה, בעיר זרה מאד לנפשו. היתה פה איזו אטמוספירה, שלא יכול להתאקלם בה, והוא נקלע בכף הקלע בין הערים הקודמות ובין שאיפה לאיטליה, והיה מתוך-כך בא אל העיירה ומבלה בה ימים אחרי ימים. ובואו וכל הקדחתנות שבהיו השפיעו על מרים לרעה. היא היתה מחכה לו ועורגת, אלא שבבואו קר היה לה מאד, כי לא פגשה בלבו שום הד לנפשה. שנתה נדדה מעיניה, וכלה היתה עריגה וצער, ופעם לפנות ערב, אחרי לכתו, והיא יושבת עם אביה וספר על ברכיה ופסתכלת בתקרה ובקירות, התחילו צללים מרחפים בַּפְּנוֹת. היה יום-שלג; פתותי-שלג רטפים נפלו וְנָמְסוּ. ועבים עכורים רבצו גושים גושים במורדי ההרים והלכו והתלכדו לעב גדול אחד. וברדת היום ותהי

כמו רובצת אפלה רטבה ומעיקה בחדר, ומרים התעטפה במטפחתה בקצה הדרגש ואביה בקצה השני כאלו התנמנם. ופתאם אחזה בידו ושפתיה לחשו ברטט: – אבא, אני מסתדת כהו – הרי אני עמך, בתי – ענה בלחצו אותה אליו, והיא לא ענתה כלום, רק השתמטה ממנו ותתפוך בפנתה. ואולם הוא ראה את עיניה תועות בזויות ואת פניה רוטטים וכתפיה רועדות, והפחד של אמה עמד לפניו כמו־חי.

הגבירה דונסקה שבה לאיזה ימים ותרגש תכף בשנוי, שנתהוה במרים. אחרי הסתכלות וסקירות והרהורים התחור לה הדבר: היא נזכרה בחשד הראשון שלה ביחס ליוֹלָן, ולאט לאט נתגלה לה המצב בכל מוראו. היא נבהלה רגע, אלא שלא חשבה הרבה: היא ראתה לפניו נערה חולת־עריגה. ופעם, בבוא יולָן, רמזה לו ללכת עמה, ובדרך, אחרי תהותה על לבו ובהוכחה, כי אין לו שום יחס למרים, גלתה לו את הדבר בצורת הקֶשֶׁד ובקשתהו, שלא־יוסיף לבוא. הוא נדהם ולא ידע מה לענות, אלא שבאותו הערב נסע ושבוּעים־שלשה לא בא אל העירה. הוא גלה פתאם בנפשו דבר מוזר מאד. מרים זו, שהיתה לו רק מִפְרָה מְקֵרִית, נהיתה פתאם קרובה מאד לנפשו. פניה ומבטה העצוב של הימים האחרונים רחפו לעיניו, וזכרונות הטיולים והטפוס בהרים, שם, בעירת הַנְּקֹרֶה, חיו פתאם לפניו, וכל הדמיות האחרות חָוֵרוּ, אלא מרים לבדה צצה ובלטה לעיניו. דבורה העֵיף, חורוֹנה, זֶה־רַעֲיִינָה, שירתה הרוטנת ונגינתה – כל־אלה התחילו עכשו מדברים אל לבו בלשונם הפלאית. ויולָן הרגיש, כי אין מרים זו נערה ככל הנערות. וביום אחד, כשגברה הבדידות בעיר עד לַכֵּלִי־נֶפֶשׁ, הובילוהו רגליו לרפבת וכמו בחלום ראה פתאם עצמו בַּעֲיָקָה וכאלו לא הרגיש, איך נתגלגל הנה. יום שלם הסתתר מעיני כל, תעה בהרים, שָׁחַק בבי־לִיר בחדר סגור של איזה בית־קהוה, אלא שבלכתו משם ראה מרחוק את דונסקי ואמו הולכים וַיִּבְהֵלוּ. הוא מָהֵר להִכְנִס אל ביתם, בא ומצא את מרים יחידה. הוא נפעם למראה חורוֹנה, לבו הכהו מאד ואיזה אֶלֶם בלתי־מצוי אצלו חָסַם את שפתיו. והיא דוקא הרגישה עצמה מאַשְׁרָה, מבלי דעת מדוע, דברה וצחקה, ספרה הרבה ונגנה, עד שעיפה מאד. בינתיים שבו האבות. הגבירה דונסקה השתוממה לראותו ושתקה, ורק עיניה העיפו בו מביט־נזיפה. ואחרי צאתו נתקל בה בדלת והיא אמרה: „אדוני, אין זה מעשה ג'נטלמן” – והוא חָוֵר מאד. ופתאם, לגדל תמהונה, הזדקף בכל קומתו, פניו קבלו מעין חשיבות אצילית, וישתחו למולה: „מחר אני בא לבקש את יד נכדתה” – אמר, והגבירה דונסקה נפעמה ולא יכלה לדבר, ובדומיה הושיטה לו את ידה.

למחר בא. דונסקי, שאמו כבר הספיקה למסור לו את הכל, יצא לקראתו והזמינהו לחדר מיוחד, ובטרם יספיק יולָן להוציא הגה, אמר: „ידוע אני את מטרת בואי, אבל צריך אני קדם־כל לדעת, מה הניעהו לזאת; אם רק תוכחת אמי גרמה לזאת, הרי כל הדבר מִיתֵר” – אז ספר לו יולָן בגלוי־לב את כל מה שנעשה בנפשו. על פני דונסקי רחפה בת־צחוק,

אלא שלאט לאט התפוצו פניו בהעוית-כאב. הוא אחז ביד יולין ויושיבהו על-ידו ובגלוי-לב ספר הוא לו את מאורע חייו. — „אדוני, נכון אני לכל” — אמר יולין נרגש; ודונסקי דפק על כתפו בנחת ואמר: — „איני משיב לך לא הן ולא לאו, ובבקשה, אל-נא תדבר עם בתי כלום. אסור לה להתרגש. אני צריך להתישב בדבר”.

אלא שבינתיים כבר הספיקה הגבירה דונסקה להכין את מרים לקראת המאורע. וכשנכנס דונסקי החדרה, ראה את פני בתו והם נוהרים. היא קמה לצמתו, נגשה אליו ומבלי דבר דבר אחזה בידו ותשקנה. על פניה רחף צחוק שקט, ודונסקי דמה לראות לפניו את לאה באשרה, בשעה שהיה יושב על-ידה באותם הלילות בעירה זו.

ולמחר בא זה הטויל לבית-הקהל, אותו הטויל, שמרים הרגישה עצמה בו כה מאשרה ושלנה. דונסקי אמר לדבר עם ברגמן על הענין, אך התיאוריות של זה הממוהו ותשובתו הלמה את ראשו כמו בפטיש. בערב לא יכול לשבת בבית. הוא יצא החוצה והסתובב ברחובות ובין הכרמים, ופתאם ראה את העלם חולה-הלב יושב על אבן. הוא ישב על-ידו ויפטפטו יחד. בשובם בקשהו דונסקי להפגס. הוא נכנס. ודונסקי ואמו השתוממו לראותו מביט אל מרים בחדות שלות. כשיצא, הלך דונסקי לזומו. — „מרים היא מאשרה, טוב כך” — אמר. ובשמעו את דונסקי מתאנח עד לידי אָנקה, הוסיף: — „אדוני, מי-זה אומר, שאדם מחיב לחיות שבעים שנה? וכי ילד, שנגזר עליו לחיות שנה, אסור לו להיות מאשר?” — ודונסקי החליק את ידו ולא אמר כלום, אלא שנצנץ פתאם רעיון במוחו: אלו היה מרים ועלם חולה-לב זה נותנים אשר איש לאחיו! — לא-רחוק נראו לו פני לאה צוחקים בצחוק-המסתורין שלה ואור עיניה מתל בלך פלאי.

טז

בלב טוב הלך דונסקי הביתה, וכאלו השאיר כל הסערות של החדשים האחרונים מאחוריו. האויר היה קריר ונוח, הלילה אפל, וכוכבים נצנצו וכאלו רמזו ודברו. שרר שקט. ולרגלי אחד ההרים נשמע משק מעין נוזל לאט, שכאלו נענע את הנפש וישנה בשיר-ערש. ולדונסקי נדמה, כי הולך הוא אל לאה בלילות-האשר הראשונים.

כשנגש אל הבית, נפגש עם הד”ר ברגמן, שהלך כמו לקראתו, ופניו רצינים מאד. ברגמן חזר עמו וילוחו צעדים אחדים. הוא שתק, כי פחד לשאל, ואולם ברגמן הפסיק את הדומיה ובקול, שנשמע בו מעין החלטה, אמר: „צריך אני להגיד לך את הכל. אנו טעינו במצבה של מרים. הוא קשה מאד. נחוק, שתהיו מוכנים לכל אפשרות. אנו גברים הננו ואסור לנו להעלים זה מזה דבר”.

מרים שוב לא קמה ממתנה. באותו הערב התפרץ פריץ-דם מפיה

והמחלה לא התקדמה בצעדים, כִּי־אם בקפיצות. מרים עצמה נבהלה תחלה, אך אחרי יום־יומים הרגיעה עצמה. יולֵן בא, נפעם מאד, וישב שתי שעות לִיד מטתה; למחר בא רק לשעה, התהלך בחדר הנה והנה, אלא שהיא בעיפותה כאלו לא הרגישה בדבר. היא גם לא שאלה את זקנתה לתוצאות הצעתו. ורק פעם העירה אותה, כי חבל, שהוא מבטל את עצמו מלמוד. היא דָּמְתָה, כי אין עתה הזמן לחשב על־דבר ענינים אחרים. לכשתרפא, תלמד גם־היא, הם יגמרו את למודיהם, ואחר־כך — יבוא מה שצריך לבוא. יולֵן נסע והיה בא פעם לאיזה ימים, אלא שבכל־פעם פגש אותו מבטה בִּיתֵר שָׁקט. איזה קפאון השתפך על פניה. עיניה היה שקועות בְּזוֹיֹת וכמו מסתכלות לאיזה מרחק, וכאלו לא היתה לנגדן שום מחיצה. ופעם, כשישב עמה אביה, לחשה לו: „למה־זה אומרים, שא־אפשר לאדם לראות מה שבתוך הדברים?” — הוא נדהם והעמיד פנים שוקטים. — „ומִי־זה אומר כדִּי? — שאל כממשיך את הטון שלה. היא נבוכה: — „כך קראתי פעם.”

עם כל פרָדֶס היתה נבהלת מאד, ושעה־שתיים לא דברה כלום, אך מנוחתה כאלו היתה שבה אחר־כך. והיו רגעים, שפניה נהרו בבת־צחוק מסתורית, ואביה ראה לפניו שוב אותו הסוד, שלא מצא את פתרונו. האם רק חלום־האשר יכול לתת את זו המנוחה הפלאית? ואולם לבו אמר לו, כי גם פה אין פתרון. והוא השתומם להרגיש, כי נפשו מתפללת לְאִשְׁרָה. הוא היה שואל את־עצמו: אלו היתה היא חֵיהָ עוד שנה והאשר היה בא אליה כֹּאֵל אִמָּה והיתה משאירה ילדה כמותה — מה היה הוא חושב אז? התשובה היתה פשוטה: הוא יהיה נכון להקריב גם לקטנה זו את חייו, ודומה, כי גם אמו היתה מתרצה לזאת.

ימים אחדים לפני מותה שאלה על־דבר חול־הֵלֶב ובקשה, כי יבוא אליהם. הוא בא. תחלה ישב נרגש, ואך לאט לאט חתלו עיניו בֶּאֱד קֵל ועל פניו רחפה ארשת שוקטה ונוגה של וְתוֹר ושל פקחות עליונה. והיא הסתכלה בו ועל פניה רחפה גם־כן ארשת כזו. כשיצאו האחרים מהחדר, שאלתהו פתאום: „החולם הוא הרבה?” והוא צחק: „לא, לא־הֵרֵבָה.” — „ואני חולמת” — ואחרי שתיקה קלה שבה ואמרה: — „הוא יוכל למות במנוחה?” הוא שתק. והיא הוסיפה: — „אומרים, שֵׁשׁ כאלה, הנושכים את פָּרֶם בהרגישם את הַמָּוֶת קָרֵב.” הוא התפנץ בָּלִי: — „אפשר גם־אני אעשה כך.”

למחר בא ברגמן. הוא ישב עם דונסקי לְעִמְתָּה, בעוד היא יִשְׁנָה או מתנמנמת וכאלו חולמת. ודונסקי אמר: — „מור הדבר: היא לִבְנָה בל־כך, דקה וכאלו שקופה.” ברגמן חשב קצת וענה: — „כן, עוד מעט ולא תהיה מחיצה בינה לבין הדברים.” עיני דונסקי קפאו, לבו היה לאבן ולא ענה כלום.

ימים אחדים אחרי מות מרים התהלכו ברגמן וחול־הֵלֶב בנגן־העיר. נגנה התזמורת. וברגמן משך אחריו את חול־הֵלֶב לתוך שדרה רחוקה. „כך הוא — אמר והביט אל אִפְלֵ הַשְּׂדֵרָה — יבואו בני־אדם דקים יותר ושקופים יותר, בני־אדם, שְׁעוֹרֶם לא יהיה בשר, כי אם קוֹרִי־מִשִּׁי אֲזוֹרִירִים כמעט.

אורי־עולם יחדור ישר אל קרבם ואורי־נפשם יזרום בלי־מחיצה ישר אל העולם. הם יאצילו את חיי־נפשם לתוך הדברים ויחיום. הם לא יצמאו לאשר, כי נפשם תהיה האשר. משחפ־הגוף יקימו דורות של ר־י־חמדה. כל נפש דקה כזו תביא לעולם נפש יותר דקה. התיאוריה שלנו פשטה את הרגל ואנו זקוקים לתיאוריה אחרת, לתיאוריה של עולם חולה, לנשמות של גופים־קורים, מיני מלאכים. העולם החולה יהיה העולם הבא, העולם העליון". – והעלם חולה־הלב הביט אל הרופא רחב הכתפים ותחזה, אל שריריו הבולטים והמצקים, אל סניו המלאים והאדמים ואל עיניו הכחלות והשוקטות ובת־צחוק מוזרה רחפה על שפתיו.

ובערב, אחרי שנסעו דונסקי ואמו, ישבו אורחים אצל ברגמן, הפרופיסור מן־המנין לפילוסופיה מעיר־האוניברסיטה הסמוכה והמשורר ט., שכבר הספיק להיות למשורר גדול, וברגמן הקריא לפניהם את יצירתו החדשה. זו לא היתה לא ספור ולא חבור מדעי. זו היתה מין ערבוביה של ספור ומדע כאחד. וכשיצאו מאתו, אמר הפרופוסור: – „אין זו פילוסופיה, אך יש פה תפיסה מיטפיסית של הדברים". והמשורר ענה: „אין פה עוד שירה מוחשית, אבל יש פה ראייה עמקה של המציאות, ויש גם רמזים לשירה". ברגמן וחולה־הלב היו מטילים עוד גם באביב זה וגם בחרף הבא ארפות וקצרות. חולה־הלב לא מהר למות, הוא כאלו התחזק והתחיל חושב על־דבר אשר ממשי. וברגמן היה מדבר אליו כחולם אל חולם. ויולן נסע לאיטליה.

בְּבֵית־טָבָא

I

אפלת הערב הלכה ותתעצב. מהשדח החשוף, הנשקף מקצה הסמטה הנדחת, התנשאה ותגה על העיר סופת־שלג אפורה. נשב רוח־סתיו רטב וחודר. הנער שמואל, נכד הרב של צפצפה, בר־מצוה גבוה וחור, הוריד את מגבעתו במשיכה אחת במצחקה המעוכה על אזניו, השקיע את ראשו הגזוז והבולט בין כתפיו הדלות, אחז באגרופיו הצנומים על חזהו בכנפי אדרתו הישנה, אשר שוליה האחד היה מורם עד חצי רעהו ושום עליו – ורגליו הדקות, אשר מכנסים קצרים היו תלולים וננערים עליהן, התחילו שוקעות ומוצאות בְּטִמְחֵת־טָבָא בְּחֶרֶט־הֶשֶׁלֶג האפורה.

שעה קלה בין מנחה למעריב היה שמואל מבלה יום יום בבית־הכנסת של הישיבה. בפנה אפלה אשר בקרן צפונית־מערבית היה בוחר לו מקום. מעבר לבימה, אל הכתל הדרומי, ישבו השבילים הבודדות מהבאים להתפלל אל השלחן הארך, המאָר לארכו בשנים־שלשה נרות־חלב גבוהים, כשוקנם בידיהם וידיהם על ספריהם הפתוחים, והם משתעלים מרגע לרגע בכיח לח ומשֶׁלֶשֶׁל או מריחים טבק בעצלתים, בה־שעה שרבי משה דין, יהודי גבוה בעל רגלים קצרות ומחטם בדבורו, היה מטיף לפניהם בזמזום של נגינה פרק ב„עין־יעקב“. חצי האפלה התועה ברחבי הבית הגדול והחשוף, חתיכות שמי־הערב הרצינות, הנשקפות מבעד לחלונות הרבים, וזמזומ־לחישתו של רבי משה היו משקיעים כפעם־בפעם את שמואל בים של חלומות ויהלכו עליו חצאיה־ההורים מרפרפים ובלתי־ברורים, אבל כה קרובים ונעימים ללבב... לפרקים היו נספחים אליו אחדים מבני־גילו אשר בישיבה, ואז היו מפלפלים בלחישת ומנצחים זה את זה בהלכה או שואלים ומשיבים במעשה־בראשית, כפי ההשגות השונות והכהות, שהסתמנו במוחו של כל־אחד מהם, לרגלי מלים וחצא־מלים מרפרפים, שקלטה אזנו בעתים ומעמידים שונים. יש אשר נזדמן אתם לחברה גם לִיבֵל אפיקורס, נער רוה אשר לו פני־צפור, ואז היתה משום־מה לחישתם הרגילה עוברת להמלה עצורה

ושוקקת. לאחר תפלת ערבית היה שמואל ממהר ויוצא, בכדי שלא לאחר את פרקו עם סבא.

סתות־שלג רביבים התחילו תועים באויר העכור, נסחפים אל אשר יטה אותם הרוח הדוקר. על מגבעת שמואל הפלה, אשר קצותיה המעוכים נופלים, הלבינו כתמים אחדים. כוכב לבן־צחור אחד דבק והתחיל מתזזזו בקצותיו בפאתו השחורה והישרה, היורדת על לחיו התנורת.

שמואל נכסף עוד יותר, ואולם את פעמיו לא החיש. דומה היה כאלו מחטי־הרוח הדוקרות, טפחותיו הלחות של השלג לא לו נגעו. תמונה אחת שנואה, תמונה מרגיזה, רחפה לנגד עיניו עוד מקדם־ערבית ותדקור את לבו כפעם־בפעם. מדי רגע רפרפו במוחו הנרגז עינים קטנות, עגלות ונוצצות, חטם מחדד וגחוך חצוף, גחוך מקומם, ובלבבו הקטן היה תכף מתגלגל ומתקשה כדור קטן, אשר היה מיד צף למעלה עד החזה ומעיק לו עד לכאב גופני...

את ליב'ל זה איננו סובל מימים ימימה. עוד גם בטרם היה בא אתו בדברים, היתה תמיר, זוכר הוא, רק למראהו בלבד, תוקפתו איזו הרגשה דוקרת, ההולכת גם לאחר־כן ותוססת. גדיה חזה. ואולם עתה...

— מומר להכעיס! — ממלמל שמואל מבלי־כונה.

ואולם הרגשתו הכבדה לא תרפה ממנו גם לאחר־כן. כעופרת היא על נפשו. מה לו ולליב'ל? שנה ופרש והלך בטל...

והעופרת על לבו כבדה עוד יותר ועיניו עמקו כמעט. הוא נזכר משום־מה קיץ בבית אבא הקפדן. אליה חברו מנסר את נפשו העגומה בצהרים השוממים והכבדים בנגון הגמרא... ושמואל נקוט בפניו. מה שיך... והאיש משה עָנו מאד... לא טוב, אח, לא טוב לשנא ככה... אבל זו החוכא הארורה... גם את אליה היה שונא בעד צדקתה... אבל מכל מלה בולט, כי כל פרכא כל־שהיא הרי היא אצלו „מציאה" גמורה... מה שיך... אפשר שמשא בעצמו כתב?... אבל זאת התדוה...

החלל נעכר לגמרי. השמים נעלמו. חשרת־שלג אחת אפורה ועגומה כסתה את כל היקום ותמלא את האויר. הרוח התהוללה. מהבאר, אשר על הגבנון משמאל למטה, התחילה מסתמנת בכהות איזו תמונה. מלפניה ומאחריה התנועע זוג דליים. התמונה התקרבה שפי ושמואל הפיר בה ארמית נושאת־מים על כתפיה. ידה האחת היתה נתונה על המוט והשנית על ירכה השמאלית, השקועה מעט מפכד המשא. ראשה ופניה היו עטופים במטפחת צמר פשוטה, היורדת על הכתפים, צולבת את החזה הבולט, מלֶטפת את מתניה וקצותיה קשורים מאחוריה. קצה שמלתה האדמדמה, המרקם שחור, היה תחוב לה באזורה, וממעל לפוזמקה האדם, העגל והמלא, נשקפה לו מקצת שוק צחורה־אדמדמה ורכרכה, אשר התבוללה את הכהות השוררת.

שמואל היה פעם בבית אודוֹטִיָה גיִית־השבת. הוא קָהֶר עתה: אהל־אָכרים נקי. אור וחם וריח־מבשלה גם. אָכְרָה בריאה ויפה מגלה לו בחבת־עדנים מקצת שוקה הצחורה־רכרכה ומושכת והוא מתנפל עליה ומחבקה ומנשקה...

והוא נרתע ויִוָּרֵד את עיניו. פתאם הרגיש, כי קר לו וקטט אחוהו. הוא הרחוב את צעדיו הבלתי-ישרים.

— מה שהוא מהרהר... בשת לא ידע...

מחסי-חם חדות ודקות לרבבות התחילו דוקרות את רקותיו. הוא שאף מעט רוח.

— עברה גוררת עברה. הוא התחיל מהרהר אחרי תורה שבכתב... הרהורים כאלה — לו ידע סבא...

והוא מנסה להצדיק רגע את נפשו. וכי בכונה? לפתח חטאת רובץ... ושמואל נרתע פתאם מקול-צחוק כה ידוע לו, כה תוסס בארס בלב, אשר הדביקהו מאחוריו: — חה-הה-חה! כיצד הנִּיָּה לך זו, שמואל? האמת, אַז זה היה ליב'ל. אבל עיני-הצפור שלו מלאות כל העולם... הוי תועבת-נפש...

ושמואל לא הפנה אפילו את ראשו לאחוריו.

אפס ליב'ל הדביקהו ובאיוז חדות דוקרת התחיל מתגרה בו:

— עינא ולבא, שמואל... ברית כרותה, אַ... חה-הה... ושואל אנכי אותך — אמרנא לִי, חכם שלי, אם תדע: ארמית זו, למה אפוא באה לעולם? אַ... שמואל עמד רגע מלכת וישאף רוח. לבו הכה בו בחזקה ועיניו נעכרו רגע. אחרי-כן נשא את עיניו והביט ישר אל פני ליב'ל החצופים. — רחמנות עליך, ליב'ל! — קרא פתאם בעקרו רגלו ממקומו בקדחת — הרי מה שחפצתי להגיד לך...

ליב'ל הוציא צחוק אֵלֶם דרך נחיריו. ושמואל, מכיון שכבר הגיד, כפי שנראה לו, את העקר, הוסיף ברסוק מלים:

— לועג אתה — נו... נו, מה אתה עושה פה, מה?... כלבים אתה מכה פה... וְחִסְלָה... אל הישיבה לא תבוא, אל הישיבה... גמרא, לא תפתח גמרא... ו... מה?... התחברת עם שוליי ה"כלי-זמר" שלך, מה? לאז גונב אתה את דעת הבריות... ליב'ל הפסיקו.

— גונב דעת הבריות... הם" בודאי להוטים אחרי מצוה דוקא, אַ... בריות נאות... ובכלל היכול הוא, שמואל, לדעת את הצפון בלבבו של חברו... אלא שלא על זה מדברים עתה...

והוא התלהב. הוא התחיל עובר בלכתו את שמואל, נטפף עליו ועשה תנועות קודחות בידי. ברגע זה נראה לו לשמואל דבר-מה בפני חברו, אשר הקם משום-מה רגע את לבבו.

וליב'ל טען בינתיים בכל אבריו:

— אדרבה. מד-וע, נו מדוע יהא אסור לו לאדם להנות מחסדיו של הקדוש-ברוך-הוא, אַ... הוא אומר שוליי ה"כלי-זמר"... נו, מה בכך? וכי אלה לא אנשים המה? אַ, אין שמואל יודע אותם... כי... כי כלום אין יצרו של... נו, אפילו של הרב בעצמו...

שמואל נרתע. מה הוא אומר?... אמנם... אַח... מה?

וכמבצעד לשפוטרת הוא שומע את דברי חברו הנלהבים:
 ...מפתהו לא־תם הדברים בעצמם שהללו עושים... כלום - מה?...
 וכי לא הינו הקו... ובכלל - בשביל־מה נבראה, נו?... יאמר־נא לו רק
 את זאת... יותר אינו חפץ... הן לא לתהו בראה, אֲזו... לא, יאמר - נא:
 לא לתהו מדוע אפוא ברית כרותה, אֲזו... לא, שמואל: מדוע אֲזו...
 - מגשם - קרא פתאם שמואל בלי אשר ידע את נפשו, ואולם תכף
 הרגיש, כי לבו נתרוקן וקצפו גז משום־מה, תחתיו אָקוּז פחד רָגְזי לא
 ידע שָחרו והוא הרחיב את צעדיו.

רגע שררה ביניהם דומיה כבדה. אחר־כך כמו נְעוֹר לִיב'ל ויקרא:
 - אֲזו... עינא וְל-בא... אל יִרְבֶּה שִׁיחָה... מבינים אנחנו... כל נתח
 טוב לָקוּז לָהֶם, חֶחֶחָה... אבל - ,דודאים", אָח... לא תמול גם אנו...
 שמואל נרתע. בלבו, שנתרוקן רגע, התנשא עוד פעם אותו הכדור
 המציק. לו היה לא־לִידו, כי אז היה קורע את לִיב'ל כדג.
 - מומר להכעיס! - קרא בכל־לבו וקולו נדמה לו מזור מאד.
 לִיב'ל לא ענה דבר: הוא התפֹּךְ כלו ויצעד במהירות על־יד עוֹלְבו.
 לב שמואל התחיל נוקפו על הַעוֹל אשר עשה לִיב'ל. תחת לוֹח לבו
 הרגיש פתאם שטף של חמימות והוא נבהל ויפחד לַגְלוֹת לעצמו את
 תשוקתו הכבירה, שתקפתו פתאם, לאמץ את לִיב'ל זה אל לבו בחזקה,
 בחזקה...

הוא התחיל מגמגם בתוכחה רפה, כשהוא משתדל לָפִיס את הלו:
 - רואה אתה אפוא, מהי הבטלה... אתה אומר - כלום אין הם אנשים...
 זרק חוטרא אאירא...
 לִיב'ל, כנראה, לא הקשיב לדבריו. הוא הרים את ראשו פתאם
 ויוקפנו כמתגרה ויקרא:
 - ואנכי אֵלך... להכעיס אֵלך...
 שמואל עמד רגע מלכת וילָטש לו עיניו.
 - אֵלך - נשקע לִיב'ל יותר ויותר בהלָךְ־נפשו... - הוא מושכני ואנכי
 אֵלך...

- מי, לִיב'ל? - גדל תמהונו של שמואל - לאן?
 - סְנִדְר־חצוצרה - המשיך לִיב'ל את שלו - הוא מושכני... אֲזו אין
 נפקא מינה...

והוא נבוך פתאם ויוסף בגרוי:
 - הבלים, נו... שה־יִפְהִי - וכלום לא עניתני...
 בפניו של לִיב'ל בצבצה רגע עוד פעם אותה ההבעה, שלפני רגעים
 אחדים המסה משום־מה את לבב שמואל. שמואל הוריד את ראשו ויעקור
 דומם את רגלו ממקומה.
 - רחמנות... לאן יֵלֶךְ והוא עוד עוֹלְבו...
 והוא התחיל פתאם בקול רך, כשהוא מתפלֵא כמעט בעצמו לדבריו:
 - רואה אתה, לִיב'ל... כסבור אתה, שאין אני חושב ולא־כלום...

שעות, ליב'ל... אני רואה הרבה, ליב'ל... ואיני מבין הרבה... התבינה? אלא שסבל לא אוכל את ה"להכעיס"... פה - צ'בב - הכל תוסס, הכל... אַי, ליב'ל... יודע אתה את פנייה?

- אחיך שבא?

- השוכב... כן. מימי לא ראיתיו. אחת ידעתי, כי אבא נָרָשָׁהוּ...

- בשלמה? - נתלו עיני ליב'ל בפני הדובר בו.

- וכי אני יודע? מסתמא - מה?... ואמר: אשאל, אדבר; יודע אני? והוא שוכב... התבינה?... אלא שהצחוק דוקר... כסבור אתה - לא-כלום? אַי, ליב'ל...

שמואל נרגש ודבריו היו מרסקים ומחשבותיו תועות מבלי כל יחס בולט. הוא הכה באגרופו הצנום באויר וישתתק בגניחה. הנערים הלכו רגעים מספר דומם, כשהם מביטים לארץ. הרוח נדמה, ובתוך חשֶׁשָׁה העכורה, התלויה ומכבדת על הסמטה הנדכאה והאלמת, נשמעה רק נהימת הדיָסא מתחת לרגליהם.

- ועוד גם זאת - הוסיף שמואל אחרי־כן בלי־בטחה - אתה, ליב'ל - נקל לך... ישוב תשב־לך שם אצל סנדר־חצוצרה עם סיעתו-ומה? מה אתה רואה? אדרבה, הלולא וחננא... הפקר העולם... אבל אנכי... שמע אפוא, ליב'ל...

הוא עמד פתאם מלכת, עיניו ננעצו בפני חברו וקולו נעשה רועד כמעט:

- נו... מה אתה אומר לסבא שלי, אַי? התבינה?...

ליב'ל לא ענה דבר.

- רואה אתה? - גמר שמואל במרירות ומעט בנצחון ויורד את עיניו ונשתתק.

וליב'ל התעורר פתאם משום־מה להטיל אָרֶס בחברו.

- קהל לסבא כבר שנים קהות ואני רק את עיני אני פוקח...

שמואל נודעזע ולא פצה פה. הוא לועג ככה...

בינתיים יצאו את הסמטה הצרה. הרחוב הגדול היה ריק, עכור ושפוף יחד את השמים העכורים אשר ממעל לו ואת דִּיסְת־השלג האפורה אשר בקרקעיתו. שנים שלשה פנסים בודדים ורחוקים זה מזה נלחמו לשוא את הבהות העגומה. אוֹרִיהֶם האדמדמים הבטלים קפצו, דלגו, אך יותר מכפי עגולם המתנועע לא האירו...

מהבית הראשון אשר לימין, הוא הבית אשר בו גר הרב, זקנו של שמואל, יצא בזהירות איש־שיבה גבוה, עטוף באדרת־שער מקסה סמיט, ומצנפת־שער, אשר זנבותיה בולטים, חבושה לראשו. עשרת אדרתו הגבוהה היתה מעמדה ושני קצותיה השעירים נפלו אחורנית. שמאלו אחזה ותדפוק על הארץ במטה עבה וימינו שומָה בכף נחום־אריה, יהודי גוף ומהיר אשר נטרד על־ידו ויעזור לו לרדת מעל הגבשוש המשפּע והחלקלק, היורד והולך מהפשפש של החצר עד לאמצע הרחוב.

הנערים נטו הצדה ויתנו להם לעבור.
 - בודאי נכד - העיר ליב' בחשאי בעקיצת-אָרס - יהודים כשרים...
 שמואל קפא מכעס עצור.
 - בזוי - חשב - הוא עודו מדבר...
 והוא סגן אחרי רגע בקרת-רוח עשויה וכעין בז לקטנות:
 - את אוצרותיך הוא מנצל, אז...
 ומבלי הפרד מאת ליב' בא אל החצר.
 - מה לו ולזו... רועה-רוח וחוטא בכונה...

II

על המפתן נצב רגע. כברת-רצפה קטנה על-יד החלון הגבוה, אשר תכף לשמאל הדלת, היתה מוארה רפה על-ידי העששית הקטנה והמעשנת, התלויה על המזוזה. אור חלש מערב בצללים כהים נפל גם על אחוריו המתקלפים של התנור הגדול המסיד אשר לנכח הדלת החיצונה, לא-הרחק ממנה. הלאה מעט כבר תעו צללים שחורים... ובעמק המבשלה הרחבה, המפסיקה בין הבתים, כבר התבוללו הכתלים הנמלחים יחדו את התקרה המקסה אבק-דורות, ורק שמשות החלון הקטנות והשחורות נוצצו משם וסמנו את מזוותיהן השחורות מתוך חשרת האפלה.
 לימין הפאה, כמעט על-פני כל המרחב בלתי-הגדול אשר בין התנור ובין הדלת החיצונה, הובילה דלת רחבה אל ביתו של סבא, ומשמאל - שם, מאחורי האפלה, צריכה היתה להיות דלת, הנפתחת ישר אל בית הדוד הצקילי, אלמן לא-זקן, הסמוך על שלחן אביו, אשר אצלו מתארח עתה פנייה, משום-מה לפני שלשה ירחים ממרחקים.
 את גופו הרטב של שמואל זעזע רטט תכוף. מוחו היה עיף ולבו נרגש.

- אבל בכל-פעם ככה... בלב תוסס, תוסס - ואת עצמך היית קורע...
 מאד נחוץ היה לו להכנס בדברים עמו... ולכה-נא ולמד עתה!
 הוא העיף עין אל עבר בית-הדוד והאפלה הפחידתו כמעט. שמשות החלון השחורות נלטשו עליו מעמק המבשלה, כגחוך נורא ומבהיל של האפלה האימה, ומהפנה השוקעת בעלטה הקשיבה נפשו החרדה אֶנְשֶׁת צללים וּשְׁרִיטֶת עכברים... רגע אחזה כפו הצנומה בְּיָמֵד החלקה, הכולטת מדלת בית-סבא, ותכף נעקרה ממקומה, ומבלי זכר בעצמו כיצד - פתח ברעד את דלת בית-הדוד וימהר לסגרה אחריו בחיל...

מנורת-נפט קטנה נלחמה גם פה מעל השלחן את הצללים ותבלט את החלונות השחורים מהכתלים המסידים, המקסים אבק וקורי-עכביש. הדוד ישב על מקומו הקבוע, בין השלחן ולפירה המסידת, שהשחירה באמצעותה בגחוך, ידיו מפשלות לאחוריו ומתחממות, ולפניו על השלחן פנכה מלאה תפוחי-

אדמה אפויים ב"שריונים" וחבילת-טבק קטנה, אשר מעטפתה התאדמה מבעד לנִיר־העֶשׂוֹן השְׁקוּף, שהיא מכרכת בו. על הספה אשר אצל החלון לנכח הדלת התמתח פרקדן פְּנִיָה, צעיר ארך וצנום, בעל זקן שחור לא-גדול, זרועותיו למראשותיו ועיניו הגדולות הִמְיִמִּיּוֹת אל התקרה. בְּפָנָה האפלה, אשר על־יד עריסת־הילדים, ישבה דומם בלומָה בת־הדוד, נערה בת־עשרים, שפניה הָחֹרִים והסגלגלים עגומים, ידיה שלובות לה על חיקה ועיניה החומות והנוגות מביטות אל פְּנִיָה. זעזעו את הדממה רק טקטוקו התכוף והֶנְחָר של שעוֹן־הקִיר העגל ונשימת היושבים.

שמואל נגש חרש אל השלחן וישב דומם על הדרגש, אשר עליו היתה מנחת מטפחת־צמרה של בלומה. אפשר היה להחליט למראה כניסתו וישיבתו אחת משתי אלה: או כי הוא נכנס למקום שאין שם נפש חיה אחת, או — כי כלום לא אירע פה ואיש לא נתנסף על המסבים...

גופו הדל של שמואל התחיל מתחמם לאט־לאט. בכל אבריו התחילה הומה איזו לָאוֹת חמימה. על עיניו נפרש פתאם איזה קרום דקיק, המפצל והמפוצץ את כל דבר נראה לקוים דקים אין־מספר. רקותיו התחילו הולמות בחזקה ובכבדות וראשו כבד עליו כעופרת. הוא העמיד את ארְפֶּכַת שמאלו על קצה השלחן וישען את ראשו על כפו; ימינו הורדה ואצבעותיה המתחממות רפרפו על חלקת מטפחת־הצמר הרפה והפושרת, אשר הוא יושב עליה.

את לבו טפח איזה רגש של פנוק־עדנים ועשתונותיו נבוכו. הוא הרים מבִּלְיִכּוֹנָה את קצה המטפחת אל פניו והתחיל מעביר את צִיָּצוֹתֶיהָ על קְחוֹ הַמְּפֹשֶׁרֶת. לבו תסס בו; אך פתאם נבהל וירף. מבטו נפל על בלומה וממנה על פְּנִיָה.

הדוד נֶעוֹר פתאם, הטה את ראשו ורָבַז כלפי השלחן רגע ויגנח:

— בְּ-נָה!

אחרי־כן הרים מעט את דף־השלחן בזהירות, הוציא משם פנקס קטן ושחור, עלֶעֶל בו רגע, הסתכל באחד מדפיו וישיבהו אל השלחן כשהוא מגמגם:

— כן, עוד רבֶל וחמשים.

אחרי־כן לקח תפוח־אדמה אחו מן הפנכה והתחיל קולפו. הד קל התנשא מִמְקַפֶּת־הקמח הצחורה, אשר גראתה מתחת לִשְׁרִיֹן.

— נו! — סָנן ברצינות ויזר דרך־אגב באצבעו על הסנכה. פניו הכהים ממראה אתרוג סחוט כאלו קפאו, ועיניו הקטנות והנדעכות לא הביטו, אלא כאלו החליקו על־פני הכתל נכחו.

מענה לא היה.

— א, פְּנִיָה! — שָׁנָה מבלי הבט אליו והתחיל שולח שְׁנִים גליוֹת לַמְּקַפָּה הצחורה.

בלומה הפנתה רגע את פניה העגומים אל השלחן ושבָה להביט אל הספה.

פְּנִיָּה לֹא נָע. גִּלְגַּל־הָאוֹר הִקְטֵן, אֲשֶׁר לִנְכַח פִּי־הַזְכוּכִית שֶׁל הַמְּנוּרָה, רָקַד בִּלְיֵה־כֶּפֶרָה עַל הַתִּקְרָה הַנִּמְלָחָה. הַשְּׁעוֹן טִקְטָק; הַעֲשִׂשִׁית רַחֲשָׁה, וּדְרָךְ שְׁנֵי הַדּוֹד הַחֲשׂוֹפּוֹת וְהַהֲדוּקוֹת הִסְתַּנְּנוּ נְשִׁיבוֹת־צִנּוֹן תְּכוּפוֹת.

— נו, מוֹלִיקָ? — מִסָּנֵן הַדּוֹד בְּאוֹתָהּ רִצְיֹנוֹת־הַאֲגָב כִּשְׁהוּא לֹקַח תְּפוּחֵי אֲדָמָה שְׁנִי, מְגִישׁוֹ אֶל עֵינָיו וּמַתְחִיל מִסְתַּכֵּל בּוּ מַעֲבָרוֹ.

אִפְסֵי שְׁמוּאֵל הָיָה כְּאִלּוֹ כְּנֵס וַיִּצְמַצֵּם כָּלּוֹ אֶל אִיזוֹ הָרִגְשָׁה־עֲצָמִית אֲוֹרֶגְנִית. הוּא לֹא חָשַׁב בְּאוֹתָהּ שְׁעָה כְּלוֹם עַל הַנַּעֲשָׂה וְעַל הַנִּרְאָה מִסְבִּיבּוֹ, וְאוֹלָם כִּלְיוֹה פָּעַל וְהִתְרַשֵּׁם מֵאֵלָיו עַל הָרִגְשָׁת־עֲצָמוֹ הַהוֹמִיָּה. הוּא יֹשֵׁב עַל כִּסְאוֹ בִּלְיוֹעַ.

— בְּלוֹמֶהזֶּה — הִלָּךְ־לוֹ הַדּוֹד וְהִכְרִיז בַּחֲשָׁאִי וּבַמְתִּינּוֹת כִּשְׁהַתְחִיל קוֹלָף בְּזֵהִירוֹת אֶת תְּפוּחֵי־הָאֲדָמָה.

בְּלוֹמָה הוֹדְעוּעָה, קָמָה מִשׁוּם־מָה בַּמְּבוּכֵת־חֲפוּזֵן קִלְיָה וְתַתִּיצֵב הַכֵּן. מִבִּטָּה הַעֲגוּם וְהַעוֹרֵג רָפְרָף מִסְפַּת־פְּנִיָּה אֶל הַשִּׁלְחָן וּמַהֲשִׁלְחָן אֶל הַסִּפֶּה; וּמִגְרוּנָה הַתְּחִיל קוֹלָח וּנְמִשָּׁךְ, כְּאִלּוֹ דֶּרֶךְ חִלְיָל קָטָן וְצָר, קוֹל דָּקִיק וְרוֹעֵד, אֲשֶׁר הִחְרִיד אֶת לִבֵּב שְׁמוּאֵל בַּחֲשֵׁשׁ מוֹזֵר, שְׁמָא יִפְסֵק בְּאַמְצָע:

— פְּנִיָּה, רִצְוֹנָךְ בַּתְּפוּחֵי־אֲדָמָהזֶה...

פְּנִיָּה שָׁכַב דּוֹמֵם.

בְּלוֹמָה הוֹרִידָה אֶת עֵינֶיהָ כְּנוֹפֶה. חֲזָה הוֹרֵם וְהוֹרֵד דּוֹמֵם וְתִשָּׁב שְׁנִית שְׁלוֹבֶת־זֶרֶעַ עַל חִיקָה.

בִּינָתִים גָּמַר הַדּוֹד לֹאכֹלֵל אֶת תְּפוּחֵי־הָאֲדָמָה הַשְּׁנִי. הוּא הִרְחִיק מֵעֵלָיו כִּמְעֵט אֶת הַפִּנְכָּה וַיִּגֵּשׁ אֵלָיו אֶת חֲבִילֵת־הַטֶּבֶק, כְּשִׁלְשׁוֹנוֹ מִלִּקְקֵת אֶת מִסְתָּרֵי חֲנִיכָיו, אִזּוֹ לָקַח לוֹ בַּהֲרַחֲבֵת־הַדַּעַת אֶת גִּרְה־הַעֲשׂוֹן, אֲשֶׁר הַתְּחִיל מֵאֲוֶשׁ בֵּין אֲצַבְעוֹתָיו, קָרַע לוֹ בַּמְתִּינּוֹת פֶּסֶה קֹטָנָה, הִישִׁיר אֶת קְצוֹתֶיהָ בְּדוּקָה, וּבִשְׁעָה שֶׁאֲצַבְעוֹתָיו הוֹצִיאוּ בְּזֵהִירוֹת קִמְצוֹץ־טֶבֶק צִהְב־טָהוֹר מִהַחֲבִילָה הָאֲדָמָה, הַתְּחִיל מִשׁוֹרֵר חֲרֵשׁ בְּקוֹל נְפוּחַ מְעֵט, כְּאִלּוֹ מִן הַלְחִי מוֹצֵאוֹ:

— וַיִּי־ךְ־אֶ־אֶ־ךְ־זוֹ־גִ־אֶ־נו...

פְּנִיָּה הוֹצִיא פְּתָאִם מֵעֵין גְּנִיחָה עֲמָקָה וְיִתְהַפֵּךְ עַל הַסִּפֶּה. אֲגִרּוֹפוֹ, אֲשֶׁר הוֹצִיא, כִּנְרָאָה, מִקְצֵר־רוּחַ בִּיעֶף מִתַּחַת רִאשׁוֹ, הִתְנַגֵּף בַּמִּסְמֵר הַתְּקוּעַ בַּמְזוּזָה הַחֲלוֹן וּפְנָיו עָוְתוּ רִגַע בְּרִטֵט שֶׁל כָּאֵב.

— פֹּ! — שִׁאֲפוּ שְׁפָתָיו אֶל תּוֹכָן, וִידּוֹ הַשְּׁנִית מֵהִרָה לְהִנָּן עַל אֲגִרּוֹפוֹ הַמְּצוּעַ.

בְּלוֹמָה קִפְצָה מִמְּקוֹמָה בַּחֲרָדָה וּבִקְרִיאֵת־פַּחַד מִרְסָקָה וְתַמְהָר אֵלָיו.
— מֵה־זֶּה, מֵה־זֶּה, פְּנִיָּה — פִּטְטָה קוֹלָה הַחֲלָשׁ וְתִשְׁתַּחֲוֶה עֵלָיו — קִשָּׁה נִמְצָעָתָה הִרְאָה... כּוֹאֲבוֹ צֹז כּוֹאֵב, פְּנִיָּהזֶה אֶ... צָבָא, גִּיר לַעֲשׂוֹן יֵשׁוּ אֶחָ, דָּם...

הִיא נִתְבַּלְבְּלָה וְחָפֵן אֶל כֹּל עֵבֶר.

— אֶחָ, הִרְפִּי! — קִצְרָה רוּחַ פְּנִיָּה — אֵין דְּבַר.

הִיא קִפְצָה בְּבִהְלָה אֶל הַשִּׁלְחָן לְהַבִּיא פִּסְתֵי־גִיר וּלְבַב שְׁמוּאֵל הַתְּכוּז פְּתָאִם בַּכָּאֵב עוֹקֵץ.

— אזי ע-ד ע-ע-ע-רבא — זמוס-לו הדוד.
ומעבר הדלת נשמע פתאם קול-מושל רצוף:
— שמואל!
שמואל נלפת רגע, קפץ ממושב ויקם:
— הא — ביהו!
פניו עותו חולנית ומבטו תעה רגע כמבקש מְסֵלֵט.
— בְּעִבּוּתִים לֹא תִנְתְּקוּהוּ! — הגיעה לאזניו נהימת סבא — הרי „קִלְפָה” —
אותו בית!...
ושמואל כאלו נעור, הביט רגע מסביבו, וימהר במרוצה אל הדלת.

III

החדר המקיד חם ומלא אור.
אפוף בגזירי-עננים מתפתלים של עשן-החבצלת, המשתלשל ומתפשט ממקטרתו של הזקן, יושב שמואל על כסא גבוה וקשה אל השלחן האדם והגמרא פתוחה לפניו. על הכסות הלבנות המקוצות אשר על הספה לימינו יושב, שוכב-חצוי, הזקן; רגליו האחת אסופה אל-תחתו, שמאלו תומכת את ראשו וכף-ימינו הטהורה והמבהקת פשוטה על ברכו הימנית, המצגה על הספה.

דממה בבית. המנורה הגדולה רוחשת ושופכת אורה על הכתלים הלבנים. המקטרת הגדולה, אשר קצה גבעולה הארך והקפוף נתון בפי הזקן, מנחת על השלחן, וכפתה העשויה ככברה לוחשת ועוממת ומוציאה דרך נקביה הרבים זרמים דקים של עשן כחל, העולים ומחזירים ומתפשטים וממלאים את הבית. שמואל יושב ומביט אל הפנים הגדולים הנאורים, המקפים זקן לבן רחב ויורד, אל המצח הגבוה והמבהיק, כמחשבת-אורה אחת גדולה, על העינים הגדולות, המבריקות באור כה חם מתחת לגבות השעירים הלבנים — ולבבו הנענה מפה בבטחה ונשמתו החדה לא תדע כל פחד. חפשי הוא כמלאך-האלהים ומחשבותיו הטהורות קלילות ונהדרות, כגזירי העשן הללו, המתפתלים ומתעופפים ונארגים על-נקלה באורה. הכל הבל בהחלט. גבוה דרכי הניה ולא כל אדם זוכה. „אותו בית” הוא חלין ויושבו יושבי-קרנות. צדק סבא, אשר הוא גוער בו... לפתח חטאת רובץ, ואולם סבא מגנו...

ופניו העורגים ילֵהטו. כגנב הוא מרכין את ראשו אל בֶּרֶךְ הזקן המצגה, עיניו המסורות והשואפות יכס ערפל; שפתיו הרועדות, המתפלצות מאיוז התעלפות של געגועים, תרחפנה, נוגעות ואינן נוגעות, על-פני תִּכְף החמימה, הרופסת, הרכרכה, ואזניו תקשבנה:

— ה... אָט, שקץ!

שמואל ילפת רגע וקול כזה ברמה ישמע, קול רועד ומתחטא:

— יציאות השֶׁבֶת שְׁמִים שהן אר־בֵּע...
 — כֵּלֹם „גִּלְחִי” אֲנִכִּי, שוּטֵה!
 ולבבו של שמואל מזדקר בחוהו בתעצומות, כחפץ להתפרץ ולקפץ
 משם, וקולו הָרוּה נחבא ומתפרץ, נחבא ומתפרץ.
 — הס־נא, הֵם רגע, פתי קטן! יציאות השֶׁבֶת... פוֹטֵר כֵּלָם...
 כֵּלֹם יודע אתה יציאות אֵלֶּה מָהֶן? שוּטֵה... גִּשְׁהֵנָּה!
 ושמואל ממהר אֵלָיו כְּהֶתוּל. לבבו הרוגש הוֹלֵם בחזקה ועיניו השוגות
 מבריקות מאשר אין־קץ: סבא אוֹחֲזוֹ בתנוך־אֹזְנוֹ... החוה הקטן מזדרק,
 העינים מקסות רגע ערפל, והוא קורא, נבהל מפני קולו המור ומפני
 דבריו:

— צֶרֶם, סבא, צֶרֶם...

— מה? —

ועל פניו המבהיקים מתפשט גחוך־אור:
 — שוּטֵה אתה, פ־פ־פ־... אֵלֶּה...
 הוא נדהם רגע, כנשקע בהרהורים, ושמואל התאדם ויורד את עיניו
 ויצעד על אחת מרגליו.
 — אִי לָהֶם לַחֲכָמִים! — גמר, כנראה, סבא את חשבונותיו עם שָׁטֵף
 ההרהורים אשר נגרף עליו.
 עיניו הבוחנות נחו רגע על פני שמואל הַנָּעִים והוא הוסיף מבעד
 לְשֻׁנָּם במתינות, כשהוא כאלו עוצר במלים:
 — שדופות המִלִּים וצנומות, תינוק... כֵּל רוֹח־חַיִּים אֵין בְּהֵנָּה, פ־פ־פ־...
 נָהוּ והגית! אֲבֵל כֵּלֹם קְשׁוּאִים הֵם, שֶׁלְּגֹזֹר אוֹתָם אתה צריך?...
 עוד הר־עֵין לֹא חָדַל משמואל במבטו הטועה והלו נבהל פתאם
 מגערה:

— ויציאות אֵלֶּה מָהֶן? — יודע אתה? תינוק דֵּלָא חֲכִים!
 והפנים הַנָּעֹרִים מבהיקים שנית מגחוך־האור והוא אינו מחכה
 לשובה:

— יציאות אֵלֶּה, פתי קטן, פ־פ־פ־... דא מלחמת־הַיָּצֵר..

וגערה בלתי־סבִּלִּית רועמת תקף:

— מה אתה לוֹטֵשׁ עֵינִים מה — כַּעֲגֵל? אינָנְקָה בריא!

הוא הוציא לָרֵגַע את גבעול מקטרתו מבין שפתיו, הביט ישר אל
 פני שמואל ויקרא בקול, כאלו מבאר הוא דבר הידוע לִכֵּל בְּרִי־יָדָב:
 — כִּי תֵצֵא לַמִּלְחָמָה עַל אוֹיְבֶיךָ, שוּטֵה... אוֹיֵב יָדוּעַ, דא שאור
 שֶׁבַע־סָה... ושבת היא בבחינת היצר הטוב — שבת היום להוֹיָה אֶלְקִיךָ...
 הוא העיף עֵין חודרת אל פני שמואל הנמתחים ויפסק את עצמו:
 — אֵלֶּה שְׁתִּינוּק אֲתָה... תינוק דֵּלָא חֲכִים...
 ועוד פעם תעופת־עֵין, אֲבֵל זועמת, ושמואל גרתע מגערת־פתאם:
 — ואנכי הֵלֵא אֲמַרְתִּי לָךְ: צֵל תבוא לָשֵׁם, הֵן... או כֵּלֹם אֲנִכִּי הַנוֹבֵחַ
 בְּקִדִּי — וְתִסְבָּרָא... חוה תדבר או לֹא תדבר — הֵינוּ הָךְ... קִטְנִית לְכַתְלָו!

עיניו הרוגזות-נכמרות נחו רגע על פני שמואל הרועדים ושפתיו ינקו במציצה נמשכה את גבעול המקטרת. ואחרונה נאנח ויסגן:

א-א-אח, תינוק! כלום יודעים הם, מה-מסכן האויר?... מלתא זוטרתא - „קִלְשָׁה“ רצועה... בהבל-פיה היא מחניקה...

ושמואל מתחיל רועד כְּעֵלָה. פני סבא קדרו פתאם, עיניו חשכו ונתעמקו ובלחישתו המרסקה רחשו יסורים. מְצִיצוֹת גבעולו הלכו והמו.

- מי שם ומה שם?- הוא הולך ומטפטף מלים מלים כמדבר אל נפשו- הולכי-בטל על יושבי-קרנות... אין אף-אחד... פ-פ-פ... ואולם דא עקא... דא עקא, תינוק...

- הרהורי-עברה! - הוא מרים פתאם את קולו באיוז נגינה רועדת ועיניו מבריקות רגע אל עבר שמואל - בָּקִי - הוא גומר בנזיפה.

- ק... קשים מעברה! - חוטף שמואל וגומר בחרדה פתאמית.

- אלא שתינוק אתה! - נאנח הזקן ונשתתק.

סבא יונק רגע את מקטרתו כשהוא מסתכל בפני שמואל. פתאם נרתע הלז ונדהם רגע. כאלו מאיזה מרחק הגיעה לאזניו גערת-סבא: - והא לך, שקץ...

ותכף נטשטשו בעיניו פני סבא, שהשתפכו יחד את הכתם השחור של החלון נכחו, והוא הרגיש, כי לחיו הרופסת נצתה ממכה עצומה.

בעיניו, שנעכרו רגע, נצבו דמעות; אך כאלו מבעד לאיזו המיה חרישית לטפול קול סבא:

- פ-פ-פ... כל דכותך מפים...

והפנים המושכים, הפנים המשעבדים, נאזרים עוד פעם בבת-צחוק אורה החודרת לנשמה התרדה, והוא מוסיף:

- גמרא מפרשת, פתי קטן, פ-פ-פ... בפרוש איתמר: דורצקא אִי נְ אַעֲרָקִי בְיוֹט...

לבב שמואל התחיל מכה בחלחלת-קדחת אל חזהו. עיניו נמשכו כמהות אל כף הזקן הרכה והחמימה, הפשוטה על ברכו, ושפתיו רעדו. הוא התנוודד וישקע על הכסא ופניו להטו.

וסבא מונה בינתים מלים מעירות, מלים כה קלות, כשעיניו גנעצות בלהבת המנורה אשר לפניו:

- אורח יש לנו... אָשֶׁר...

פני שמואל מתעוותים רגע. אִי... הזקן הגבוה, אשר קצות עטרתו השעירה נופלים אחורנית ומטהו העבה כה דופק בבטחה... מה-מוזהם הוא ליב-ל... זה חברו של סבא...

- חברי היה - הולך סבא ומונה - פה הוא עתה... „כָּלֶם“ כקלפת-השום

נגדו...

ושמואל רועד. הוא יודע, מי הם „כלם“. אלה הם האריות שבחבורה... האדמורי"ם הענקים והדקנים היפים...

- הלא היה אומר...

ושמואל מאבד את החוט. מה היה אומר? מין אַח, הוא אינו מקשיב כלום... הוא שקוע בהרהורים של מה-בכך...

— אין אביר משוטה...

ושמואל לא הקשיב גם עתה. אח, מה? שוטה... מי שוטה?... והמצח החלק והחור מתקמט והעינים העורגות מתלקחות ונתלות בפני סבא. הלז שתק רגע, כֶּשֶׁת עצות בנפשו, אחר-כך סָנַן בצער:

— תינוק אתה...

הוא הביט אל פני נכדו הזעים ושאגתו רעמה:

— שמעו אבירי-לב — אלו... בקי!

ושמואל חטף בבהלה וגמר בקול רועד:

— צדיקים...

— נו? ש...?

— ש... שְׂפָלִים נְזֻנִים בצדקה וְהֵם נוֹטְלִים בּוֹרֵא-ע...

— נו-נו — מִסִּים גַּם סבא ויונק את מקטרתו רגע.

שמואל רועד. מה-זאת? אינו מבין כלום — אף מלה אחת... מֶצֶץ... תמיד ככה... הוא שקוע בהרהורים וכלום אינו מקשיב...

ועל פני סבא משתטחת עוד פעם אותה בת-הצחוק האורה:

— אבִי... ב מה הם נוֹטְלִים, שוטה?... בקרדם אשר בידם, מה?

פ-פ-פ...

ונשמת שמואל הצמאה רועדת כִּמְהָה כגביע-הפרח בבקר-אורה. במה?... צריך להבין... נו... במה הם נוֹטְלִים?

וסבא הולך ומסנן:

— נוֹטְלִים בּוֹרֵעַ, כתי... משמעו בלִיעֵמֶל, פ-פ-פ... בחינת לא חלי ולא

מרגיש, להבדיל...

שמואל אוגר את שארית אוניו. כיצד, כיצד? לא חלי ולא מרגיש...

נוֹטְלִים בּוֹרֵעַ... הוא מְלַבֵּל...

סבא מביט בפני שמואל הנמתחים ומוסיף:

— התבינה? נו משיגים ביד...

והוא מושיט את ידו אל הפתל בלִיעֵמֶל כשעיניו מוסבות אל

שמואל.

— מבין אתה?... קרובים אל הַצָּנוֹר... בחינת יושבים ונהנים...

שמואל מקמט את מצחו. מֶצֶץ...

וקול גערה אימה רועם:

— שֵׁב לְמִיד, שקץ!...

וקול צעיר ברמה יְשָׁמַע, קול חרד, מתפַּס ומתגעגע:

— יצִיאֹת השִׁבִּית שְׁתִּים שֶׁהֵן אֶרְבַּע...

והתפרץ הקול מהחזה ההולם, ומהר כצפור חֲרָדָה, ואבד ברעם הגלים ההומים, המתפרצים בסופת-בִּטְחָה משפתי סבא הרוגזות, היורקות נחשי-עשן מתפתלים:

— אַסײַם גײַם גײַם—ס—ס—

נגמר השעור.

שמואל סגר את הגמרא, התרחק מעל השלחן ויקקע בפנת הספה למרגלותיו של הזקן. את רגליו העמיד על קצה הספה וידיו חבקו את ברכיו הדקות.

תימרות-עשן תורות וכחלות זוחלות ונפגשות ומתפתלות באויר ונארגות באורה חרש ואופפות את התמונה הגבוהה והכתפנית, הכשופה מעט וגוררת את נעליה בטפיחה, אחת אחת, לארכו של החדר, ומוצצת בדממה את גבעול המקטרת הגדולה, הלוחשת ועוממת-לה מתחת לחזה החשוף כמעט. שמואל ישב תור-פנים וראשו נטוי כמעט אחרנית ולא גרע את עיניו הנוגות והלחות מתמונת סבא המדדה וטופפת שפי, פתאם נודעזע גופו החלש ופניו אדמו רגע.

— שחה הקומה. הזקנה גוברת. סבא שוכב מת...

אחוז שבץ קל נרתע ראשו וימינו אחזה בדפן הספה.

— אין צריך... אח, אין צריך...

פנים עותו ביסורים והוא נשך את שפתו התחתונה.

— דור יתום יולד...

הוא הוציא גניחה משנה מחזהו ויתנודד כמעט על מושבו.

— מה שהוא מהרהר — נשמה שחורה... ועיניו נקרעות כמחפשות

דבר-מה.

— תנור... דלת... מי יהיה אז צלו ומגבו... באויר בלבד יש כדי

סכנה... צריך לגזור עלים לקטרת לסבא... כמה חלש הוא ותמים — ומלאכי-

החבלה כה צובאים... מעל לדלת מתחיל הסיד מתקלף... מטרוניתא חולפת,

איזה מזהם מתגחך, ההרור קל שבקלים — למי יהיה לסתרה?... אח, אי-

אפשר... תנור... דלת... ארון... אח, אי-אפשר, מדוע אי-אפשר!...

פניו עותו ברתת, שפתו הנשוכה רעדה ומעיניו התפרצה וקרמת-דמעות

חרישית, אשר נולה ותצף על לחיו התורת...

— אט... שוטה! — גוער פתאם סבא.

והוא מתחלחל.

אולם הזקן כבר פנה לו ערף. הוא מטפח בנעליו ובקרקע, כמדמה

ביתרעז, ומשפתיו מתפרצות תימרות-עשן עבותות.

ומבעד לדומיה הרוחשת והרוגשת מקשיב שמואל את המשכת-מחשבותיו

של סבא.

— מלאכים של שעה, פ-פף... נו, מה נכנסה בך כבר?...

וגערת-פקדה רוגזת פתאם:

— אתה!

ושמואל קופץ מפנתו ועומד חרד.

— שומע אתה? — הוא גוזר בנויפה ומראה באצבע — רבו! התשמעו!

והוא פונה שנית ע"ף.
— שוטה! — הוא מוסיף על דרכו בנהימה.
שמואל ישב שנית על מקומו בקצה הספה וימינו תמכה במסעדה.
סבא הוסיף כשהוא מטיל שפי:

— אפרוח — גס-כן... וכי מהז... אוהב אנכי אותם... שום בעל-בכיו...
רגע עוד טפחו נעליו בדממה ואחר הוסיף בקול מרפק מעט:
— עזייה אחת היתה לעולם — והכל באחריות... אנחנו היינו בסכנה...
שמואל עצר את נשימתו ועיניו נתלו בערפו של סבא.
— צפויים היינו לאבדון, אשר בלע רבאות דכותנו, פ-פף... צאן אובדות
היינו בשעת-חרום אימה... שוטה — אתה שוטה, פ-פף...
ועוד פעם לוחשת הדממה האורה וסחיבת-הנעלים שבתוכה.
ושמואל רועד. שעת-חרום אימה והמה תועים ועורגים... עדר אדני
נפוץ על ההרים ומרעה אין... אבל הוא היה ביניהם — הרועה הנפלא...
באדרת-אכרים לבנה התהלך ונתע על הר וגבעה... ואחריו לא יקום עוד
כמוהו... והם מצאו מרע הז... אי, אי...
גלגלי-אורה אדמים וכחלים התרוצצו לנגד עיניו. רקותיו התחילו
הולמות ולבו הכה בחזהו בתעצומות.

— אדרת-האכרים נעלמה — נשאה בסופה דרך מוחו — גם הלה שוכב
מת... את, עולם כמנהגו נוהג והולך, ושטים שקלקלו עתידים לתן את
הדין... אבל מדוע עולם כמנהגו נוהג... אוי, נשמה שאין לה תקנה —
הוא מהרהר אחרי מדותיו של הקב"ה...

וקולו של סבא הולך ומשתיק כרגע את המית-לבנו.
— התורה, כביכול, חבקה אשפות ואנחנו היינו התולעים...
וגחוך של רחמים עמקים מופיע על פניו הטובים, חזהו כאלו מתגף
רגע אל גרונו והוא פוטר בלעג מר:
— לומדים!... פ-פף...

ולא בפעם הראשונה תחרד נפש שמואל הרכה לזכר הימים הנוראים
ההם... מות וחנק הם נושמים עליו. דומית ארץ-גנרה... חרב ועופרת...
המאור שבתורה עמם, עמם. כל העולם כלו — בעלי זקן שחור קציר וממרט
ופנים כמושים וסחוטם — יושב כפוף ומסלסל בקול-תיש מנסר את אותו
הנגון היבש של, המניח את הכד, הממית כל תקוה פורחת ומקלה כל
לחלוחית שבנפש...

— אט... ואנחנו גברנו... הבא לטהר... בקיו
— מסיעים אותו — נבהל שמואל וגומר.
— שוטה! — מניח סבא את דעתו ומוסיף לטייל.
ותימרות-העשן מתפתלות ומתפזרות ונגשות ונארגות באורה, כרבידי-
המשי בחג השבועות לרוח היום, ואופפות יחדו את התמונה הנערצה התועה
במלא החדר, עם מחשבות שמואל והרהוריו, הכהים עם הטהורים גם
יחד...

— מרגלא בפומיה דאָשר, פֿ—פֿף...
 אונזי שמואל קטן חולנית. במוחו התחילה רוחשת איזו המיה תכופה ועיניו הנלהטות נתלו בפני סבא.
 — העורב רואה גם מתחת לאילנות מלבבים רק קברים ומצבות... קמה-קמת... להוריד דמעות אין כל רבותא... מוחין!
 ושמואל כאלו נעור משנה עמקה. בעיניו הבריקה רגע אש בלתי-רגילה. ואולם אם המוח רופס — והלב רותח... האיך אפשר לפלוט את הלבן סבא שניו קהות... אי, מה הוא, מה הוא? אח, לא הא, לא הא... הלא נלחמו בעד הלב... כיצד? רבוננו של עולם, הוא שב אל קיאו... מה לא הא? סמית-עין ולא יותר... הינו קין...
 ראשו הלוהט סבב, לבו התגעש ונשימתו כבדה עליו.
 פתאום נשמעה שריקת חבל הדלת החיצונה בסובבה על צירה. שמואל התחלחל משום-מה ויקרא בקולו: — אוי!
 וסבא ננער גם-הוא בריבגע.
 — א... אָשרו! — קרא בקול של חג.
 ושמואל קפץ ממקומו. מה לו? הוא ירא? סבא ממחר לשקוע בספה... מה הוא, מה הוא!... וכשהוא מתחכך בארון השחור אשר לארך החדר, נדחק אל דלת חדרה-משכב האפל שמימין.

IV

את המצנפת השעירה הסיר. על ראשו הגזוז נשארה כפה חדה של סמיט והמצח הגבוה והמקמט עמך בשרשו של החטם הבהיק עם גידי-תכלתו המשתרגים לאור המנורה. הפנים הרחבים-סגלגלים היו נהדרים ומקפים זקן משתלשל, שהלבינו שערתיו המכות גלים מבהיקים. הגבות הלבנים היו בולטים ומעילים אימה, הכתפים — רחבות.
 שמואל נשאר על המפתן. רגליו כאלו קפאו ואת יצוריו עבר איות רטט-אור.
 סבא הגיש את כף-ידו בקדה אל מצחו, כשהוא מצל בה על עיניו מפני האור, הרכין כמעט את ראשו קדימה ויסתכל.
 — ה! אתה? נו!
 שמואל הקשיב את הלמות-לבו. הוא נגש כשהוא מכונך ויושט את ידו אל האורת. הלו נטלה בכפו הגדולה, הרכה והחמה. חזהו הרחב קשיב על שמואל זרם של הבל פושר וסוכך...
 — שלום עי-ליכם!
 — הנכד? — פונה הלו אל סבא.
 וכף שמואל רועדת בקף הזרה החובקת אותה. למה הוא אוחז את כפו בכוונה?..

— של יצחק־יעקב...

— א... שמואל מסתמא?

— מסתברא...

העינים החודרות נחתו בו רגע מתחת לגבות. ברכיו התחילו רועדות.

— עליכם שלום, שקץ...

שמואל נשא רגע את עיניו אל פני סבא ותכף הורידן.

— נו! — מחליט סבא פתאם.

והאורה שולח את שמאלו אל לחי שמואל הרופסת, צובטה כמעט

ועושה מסקנה:

— מִמָּהוּ

גרוננו של שמואל נחנק מחמת זרמה חמה, אשר שטפה פתאם ותתנשא

מחזהו. עיניו הזהירו ונלטשו רגע, שפתו העליונה הורדה כמעט וישתעל

בחלשה. ידו, שנפטרה בינתים, נפלה־לו על השוק.

— אתה! — הוא שומע את קול סבא ורואה את אצבעו המזורה על

הארון הפשוט אשר לימין. — הגישה...

והוא קופץ, פותח את הארון, מוציא מבין שורות־הספרים בקבוק

מלא, צלוחית קטנה ואשישה של „קדוש" ושם לפניהם על השלחן.

על פני האורח הגדולים חולף ועובר איזה צל. העינים מבריקות רגע

ומתכנסות תכף אל תחת הגבות המתקדרים. הוא מעביר את כפו שפי על

מצחו ועל זקנו.

— אַם־בָּם בָּם־בָּם... למעלה מעשרים? — הוא מפסיק את עצמו, כשהוא

משפשף את כפיו, אשר זרועותיהן נשענו מעמדות על קצה השלחן, וראשו

הגדול מתנועע שפי לימין ולשמאל.

— כן — נאנח סבא — למן אחרי ההסתלקות...

הלז מעביר שנית את כפיו על פניו ומתחיל משפשפן כשראשו מתנועע.

— אז... קִבַּלְתָּ תכף לרב?

— פפף... כן... לאחר שנה ועוד...

— כך־ך... הנה?

— ישר...

האורח לא חדל לשפשף את כפיו ולהניע את ראשו. רגע אחד נשאו

עיניו אל התקרה ונעלמו שנית.

שמואל ראה רק שני כדורים לבנים־כהים, שכמו התהפכו ויערגו

לתקרה ואחרי־כן פסום הגבות הרוגזים.

— נו... ואותה שנה?

— אותה?

— שלאחר הפטירה... עד שִׁקְבַּלְתָּ?

הוא פטר את המלים שלא בבת־אחת.

— א... נו... הלא תדע! — ענה סבא ונשתתק רגע.

— שנה — הוסיף אחרי־כן ויתקן בגניחה את מושבו — שמה... עד

ה"יֶאָהרֶצִיט"... אתה לא הוצאת אותה שנה... נו... ואנכי נשארתי...
פני האורח קמטו וכאלו קפאו ככה. הגבות הורדו עוד יותר. סבא ינק
את מקטרתו.

— נו, ואתה, זלמן?— שואל האורח פתאם בהטעמה שלא־מדעת ופוקח
רגע את עיניו.

סבא לוֹטש לו עין. הלז מסיח פתאם:

— אַח, "משקה" הצגתו זה ענין... נו

והוא שולח את ידו אל הבקבוק.

— אתה מסתמא טועם קמֶעֶא?— הוא שואל כשהוא מגיש אל סבא את
הצלוחית הקטנה ומתחיל לִמְלֹאותה.

סבא עוצם את עיניו לִמְחָצָה, מצחו מתקמט לארכו, לסתותיו מתרוממות,
ראשו מתחיל שוקע לאט לאות אָשור והוא סוֹחֵט:

— מִמָּה!

את האשישה המלאה לקח האורח לעצמו.

סבא הוציא רגע את גבעול מקטרתו מפיו.

— נו... ואתה, אָשור... מניאֹז גם לא ידעתי איפה אתה...

האורח מתחיל מעביר את כפו על מצחו למעלה ולמטה כשעיניו

סגורות.

— מניאֹז... מניאֹז...

על פניו הופיע וירפרף פתאם גחוך קל שבקלים. ידו לקחה את הכוס.

— מניאֹז עברו עשרים שנה, זלמן... נו, בִּרְךָ!— הפסיק פתאם את

עצמו.

ויעוד פעם העביר את כפו על מצחו ועל פניו ועל זקנו; ובהבליטו

מעט את שפמו ועיניו השפילו להסתכל בקצה זקנו המורם בכפו, סָנן:

— כֵּן... נָה!

והתחיל מברך.

בֶּרֶךְ גם סבא. טעמו.

— נו... לחיים, זלמן!

— לשלום, אָשור!...

האורח הריק את האשישה עד־תִּמָּה, וסבא גמא מכוסו רק מעט. הלז

התאנח.

— עשרים שנה ללא־בית וללא־מנוח, זלמן!— סנן כשהתחיל ממלא את

הכוסות שנית.

— נו— הפסיקו הזקן— הלא רק כך בלבדך האשם... חפצו כך לרב

בויטבסק, אלא... הוא, נשמתו עדן, הסכים בכל־לב...

— כן— מנגן האורח— איני מאשים את איש; אבל מה־עֵיךְ מה שאתה

אומר— כך בלבדך... ששיות— כזה הייתי...

— כיצד? אתה אומר "כזה"... הוא הלא כמעט שֶׁפָּקֵד או...

האורח. גמא מעט מכוסו ועצם את עיניו.

— דא ניהו, זלמן... פקדו...

וכשחישיר סתאם מבטו לנכח עיני הזקן, הוסיף:

— ואנכי לא הפצתי... קהו

סבא לטש לו עיניו, מבטיהם נפגשו.

— נה... לחיים, זלמן! — קרא סתאם האורח וירק את האשישה.

זעזוע קל הרתיע את פני סבא והוא התחיל מוצץ את גבעל מקטרתו בתכיפות יתרה. הלז מלא את הכוס שלישית. רגע הסתכל בצל של התעמקות בשברירי-האורה המודעזעים במשקה הצלול; אחרי-כן נשא את עיניו אל עבר איש-שיחו ועל פניו רפרף גחוך שאין לו מקום, אשר הכה רגע את לבב שמואל בתמהון וחרדה.

— ואולם אחת היא, זלמן — קרא במהירות נבוכה כמעט — לאו דוקא

הרבנות מקברת...

שמואל גנח גניחה משנה וישב על הדרגש אשר אצל החלון. האורח הריק דומם את כוסו. סבא עלח שפי את ידו אל כוסו וכה קפאה. הלז הסתכל בו רגע ויקרא מתחלה כמסקפק:

— הדברים עתיקים, זלמן... אלא... דברנו קדם על השגה והארה...

הוא נשתתק רגע, מבטו שהה כמעט על פני סבא, אחרי-כן סחט:

— הינו הך, זלמן...

הוא הטה את פי הבקבוק אל האשישה ויסתכל בורם המזהיר, שהתחיל קולח משם לאטו. סבא קמט את מצחו ועיניו נתלו בפני הדובר בו.

— השגה היא מדרגה גבוהה, זלמן — סנן הלז כשהוא מסתכל בשברירי-

האורה שבאשישה המלאה — צדקת... אלא — שהארה לחוד... הארה נפשית, זלמן... עולמות היא מחריבה... לחיים!

— מחריבה — נתקמט הזקן עוד יותר ויסחט בין מציצה למציצה — היטבת לדבר... ספנת-נפשות, אָשר... יודע אתה ענשו של אותו טוס...

הלז כבר הספיק למלא בינתים את כוסו שהריק. הוא הגביהה כמעט, הביט אל סבא במבט מבריק ויסנן:

— כן... יודע אתה, זלמן, את אשר עניתי לזה?

— אתה?

— כן-גחך הלה — כדברים האלה שמעתי גם מפיו... נשמתו עדן...

— מה אתה סחז — נאורו פני סבא והוא הוציא את גבעול מקטרתו

מפיו.

— את אשר אתה שומע... בשעה שהודעתיו, שאיני נוסע לויטבסק...

— נו?

— ועניתי... אבל אותו טוס, עניתי, היה טוס, רבי... קה-החן!

— נו? — נתלו עיני סבא בשפתי הדובר.

הלז התקדר מצט, שתק רגע ויוסף באנחה:

— תינוק דלא חכים הייתי אז, זלמן... לא ירדתי לעמקה של תשובתו...

והשקיע את מבטו בכוסו. לאחר שתיקת-רגע הוסיף:

— כן... מצב הדברים, אמנם, לא היה משתנה בכלום, אבל... מי יודע... אפשר הייתי אחר-כך עת רבה או מועטה יותר שָׁלוֹם... יותר בטוח... ומי יודע... מי יודע—תעו שעפיו כשעיניו קגרו—אולי חסר לי רק זה... אשר יעשה האדם—וחי בהם... צריך אדם שיעשה מאומה...

— אבל מה ענה? מה? — קצרה רוחו של סבא.

— ה? כן, כן... הוא ענה לי אז: תינוק אתה... יודע אתה, זלמן, את גחוכו הטוב, אָז... תינוק אתה, אמר — גם אותו טוס לא טוס הית... מבין אתה, זלמן? מכיון שעלה בדעתו להיות כנשר...

— כך אמר? — שאל סבא בהתלהבות ועיניו נלטשו.

— אלא שתינוק הייתי — המשיך הלז, כאלו איש לא הפסיק — מה שאתה אומר: השגה... כלום לא הבינתי אז את תשובתו... אלא, יודע אתה... מחשבה אחרת קורעת את המוח רק בפעם המאה ואחת... יש, זלמן, אשר אני חושב — הוסיפו שרעפיו לתעות — כי זה כל-האדם... לא מחשבות, אלא דבר-מה יותר עמק היה האדם צריך לקבל בירשה...

— וכלום לא הוסיף? — הפסיקו סבא בעינים לטושות.

עיני האורח נפקחו רגע.

— מה?... אלמ-לא — הוסיף... הוא הוסיף, זלמן... אפשר היה הצדק אתו... הוא גמר: אלא שלנדון דידן — גמר — אין זה עקר...

— כך?

— אי... גדול כח הרגע, זלמן... הוא הוסיף — ואנכי... הרהרתי אחריו — גמר בקול יותר אמיץ.

— אָי-הו! — התחלחל סבא ופניו קמטו ביסורים וחרדה — רחמנא ליצלן... וישם את כפו על עיניו.

בחדר השתררה דומיה מחרידה. נשמתו החרדה והתממה של שמואל הרגישה כמו משק כנסים שחורות וגדולות, המורדות ושוקעות להחניק את כל אשר פז, והרגשת קרבנות הטילה סערה מבשרת-רעה בנפשו... החטא גרם — אחד העונות המקלקלים בעקר... צעד אחד שלא כהוגן, המהפך את הקערה על פיה... גם איתני-עולם חרדות ילבושו — סבא הליט את פניו...

פתאם התחיל קולח קול-לחישתו של האורח, אשר מצחו היה נשען על כפיו.

— אז אמרתי, זלמן... הגלות ממרקת... הוא כבר לא היה בתוכנו — ואקח את מקלי...

סבא הסיר את כפו מעל עיניו ומבטו הקודח ננעץ בשפתי הדובר, שנראו מבעד לחרכי אצבעותיו.

— ואז הוטל גורלי, זלמן — המשיך הלז — אתה לא גִּסִּית, ואנכי... מסמרטוטי מילי, זלמן... הגלות ממרקת, אבל עם עזר העצמות... אין מרוק בלי שְׂרֻטת... אָ, זלמן! — קרא פתאם בקול אחר לגמרי, הסיר את כפיו מעל פניו והגביה את אשישתו המלאה — לחיים!

— אָז לשלום, אָשר! — מ'לטו שפתי סבא ולבב שמואל נתנו לקולו המשנה.

האורח הריק את כוסו כאחוז-קדחת ותכף מלאה בידים רועדות ויריקנה שנית. עיני סבא לא נגרעו ממנו. בהציגו את הכוס, התחיל מוחה את שפמו, על פניו הופיע שנית אותו הגחוך המרפרף, שפמו אין לו מקום, והוא קרא:

— חה!... ולכשארצה — הרי אנכי אָשר ושותה לחיים!

ק' קליל דוקר עבר בכל יצורי שמואל הגרגזים, כשהבריקו רגע עיני האורח על פני סבא ותעלמנה חכף תחת הגבות הבולטים.
— הרי אתה יודע את ספור-המעשה עד-תמו — קרא אחרי-רגע ושמואל הרגיש בחלחלת-שממון קרבת איוו תהום שחורה ונוראה, המנשמת בקולו המרסק — ובכל-זאת... מילא, נו!

סבא הביט אליו בלי-נוע. מצחו קמט, עיניו קפאו, ושפתיו שכחו את גבעול-המקטרת אשר בהן. המנורה רחשה ברתחה תכופה, ודומה היה, כאילו מספרת היא ברגש ומתארת את מעמקי התהום הרוחשת, אשר פצתה את פיה לבלוע חיים את נשמת ה"אחר" הלזה... אִי, איך עָרב לבו... אַחֲרָי רבונִי של עולם... מדוע סבא מביט ככה?

— רָאָה — התחיל בתוך-כך האורח פוטר כשפפו עולה ויורדת על פניו — הנה אנכי נותן לפניכם... את הטוב ואת הרע... את החיים ואת המות... צדיקים ילכו בהם... פושעים יפשלו... זכה — נעשית לו סם-חיים; לא זכה... מדרגה, זלמן! — גמר בקול אמיץ והתחיל ממלא את כוסו.

סבא לא נע. את שמואל כסתה זעה קרה.

— אלא — הגביה הלו את כוסו — שיש גבוה מעל גבוה...

ונשמעה נקישתה הרועדת של הכוס בהשתקשקה אל שניו והוא הוסיף בנגיחה:

— ג...בֹּה מעל גבוה... הראש מתחיל טובב, זלמן... פסגה!... ואתה עֲלֶה עֲלֶה, רבי יהודי... בעצמך... אֲלֵינִינְקע בלע"ז, תְּהִיָּה... אָח, היטבת לעשות, זלמן! — גמר והתחיל ממלא עוד כוס.

שמואל לא ידע את נפשו מפחד וסבא הוסיף לשבת קפוא על מקומו.

— שְׁלֵמָה אהיה כעוֹטִיָּה... על עדרי חבריך... כך אני מבאר את ה"פֶּשֶׁט"... שונא אנכי את העדרים... והוא מִשְׁכְּנִי לַגֹּדֶעַ גם את ראשי הפֶּץ...

הרים את עיניו רגע.

— תְּהִיָּה... מה אתה מביט — הריק את הכוס בקדחת — אִי, זקן... כיצד אמרת... מחריבה... כן? הארה גרידא — סכנת-נפשות... כן, אִי תְּהִיָּה... אִי, זקן... וְיִזְה פוֹשׁ, אָז מדוע אינך שותה, זלמן?

סבא הוציא גניחה משנה, כמעט פראית, מחזהו. שמואל נבעת ויקפץ ממקומו חור ורועד; סבא קם בכבדות והתחיל סוחר את נעליו בתכופות ומוצץ את מקטרתו בקול.

— אינך חפץ אפוא, זקן... לחיים!

הריק את הכוס וידו נמשכה אל הבקבוק.

— אֵי־הָה! — קרא בהניפו את הבקבוק הריק ויסתכל בו לאור המנורה — נגד בוגדים? הֵה־הָה...

פני סבא חורו והוא הוציא את מקטרתו מפיו בכפו הרועדת.

— אָט! — החליט פתאם בקול־גערה רועד וישב וזרועו נשענה על קצה השלחן. עיניו נטו אל התנור. האורח ישב גם־כן בלי־נוע. המנורה רחשה. הבקבוק היה מוטל על־צדו וגרונו בכף האורח המבהיקה. שמואל עמד ואזניו הנרגזות קשובות... הדממה היתה הומיה ומלאה.

פתאם קם סבא בגניחה ושם פעמיו לדלת. עיני שמואל לווהו ולבו חרד. ביחד עם דפיקת־הדלת העצומה מאחוריו הגיעה שנית לאזני שמואל קריאת־יָאוֹשׁ רותחת:

— אָט!

והדממה המלאה והרָנוּה כאלו נתפקעה פתאם ברעש גדול ואותה ההמיה המוצצת, שרחשה בתוכה, כאלו נתבררה רגע.

— אַחֲרֵי — נקרע פתאם מוחו הנמתח של שמואל והוא נעקר בחרדת־בלהות ממקומו ויעף כחץ מן החדר.

V

שמואל עבר את המבשלה־המסדרון, ובגשתו אל פתח בית־הדוד נצב. הפניסה להתם היתה משום־מה מכבירה על לבבו הנרגש. תמונת הבית פנימה נשאה רגע דרך מוחו ואחריה רפרף משום־מה בדמיונו ויזעזע את מיתרי־נפשו ערב־חרף ב, "חדר" האפל, פֶּשֶׁשׁ־מוֹשׁ ה"רבי" מְאוֹשׁ בְּכוּף של התנור הָמָט, בלכתו לחפש צמית להדליק בה את העששית...

— בְּרָרָר...

הוא נטה בלי־כוונה הצדה.

— מי שם? — הרעידהו פתאם קול דק רועד מעמק האפלה אשר מאחורי

התנור — אתה, מוֹלִיקָה?

ותכף אחרי־זה הגיע לאזניו צלצל מַחֵם בְּהֶעָרְוֹתוֹ ושפיכת מים במים.

— אַת, בְּלוֹמָה? — שאל והתחיל מגשש באפלה לגשת אליה.

— מה אתה עושה פה יחידיו? — הגיע בינתיים קול בְּלוֹמָה לאזניו.

לאחרונה רפרפה נגד עיניו תמונת־אשה מְטֻשֶׁטֶשֶׁה. הוא נגש אליה,

ולנֹכַח עיניו הבריקה רגע באפלה לבנת יד חשופה ואל פניו נדפה נשימה רִוֵּה ותכופה.

— לא-כלום — נתבלבל שמואל ותיצב — כך...
 בלומה נאנחה חרש ותשתחו על המחם לשום בו מים. נכח עיני
 שמואל רפרפה חורטפניה העגומה וקוצות שערותיה רחפו בנפלן על חלקת
 גבידו ותעבורנה.
 מוחו הלוהט נתבלבל ובלבו התקומם דבר-מה. בלומה זו מה חטאח...
 סבא שרוי בצער גדול... ורבי אשר זה... שסרח, שסרח, שסרח... או-ו...
 ברגלים היה רומסו...
 וחרדת-בלהות תקפתהו.
 — בלומה! — טפטטו שפתיו באין-אונים.
 ואולם בלומה לא הקשיבה. שאון המים ואושת הגחלים הנגרפות מן
 התנור החרישו את קולו הרועד.
 — ועוד רבי אשר... מהז... הלא אמת... יהודי כשר!... לא מזהם
 הוא ליב'ל... ליב'ל... אח...
 — בלומה! — התפרצה מחוזהו קריאת עצורה רועדת וכפו החזיקה
 בשמלתה הרכה.
 — מה לך, מוליך? — שאלה בלומה בהפנותה אליו ראשה כשהיא כסופה
 על המחם ועיניה העגומות והלחות מביטות אל עיניו.
 הוא התבלבל רגע ובלבו נמס דבר-מה.
 — לא-כלום, בלומה... בלומה, מדוע את כה עגומה תמיד?...
 מה? מה? חכה... מדעתו יצא?...
 מחוזה בלומה התפרצה אנחה עמקה והיא שבה לטפל במחם. היא
 לקחה גחלים לוחשות אחדות ושמה אותן על מחבת. אחרי-כן נתנה עליהן
 גם גחלים עמומות והתחילה מנפחת בהן ומלהיטתן, כשקצה חטמה ולחיה
 וסנטרה הרועד מוארים רגע רגע באפלה.
 ברכי שמואל התחילו מתעלפות. הוא התנודד. מה — מה הוא עושה?...
 — הם אשמים... קלם... — התחיל צועד על מקומו כשפור — יודעת את,
 בלומה... ראשי כואב עלי...
 הוא הרגיש את עצמו מדכא ואין-אונים.
 בדמי האפלה התחילה רועדת בכיה עצורה ומרסקה.
 בלומה נבהלה. היא מהרה ואחזה אותו בידו ותשם את כפה הקטנה
 והרכה על מצחו הלוהט.
 — מה לך, מוליך? — נבוכה — מה-בוער הראש... לך-נא, מוליך, וסעדת
 ראשך כמעט... לך-נא... על מטתי...
 שמואל לחץ את ראשו אל כפה בלח ובכיתו התגברה לרגע.
 — בלומה... בלומה — לחש למקטעים.
 היא נתנה על כפה מים קרים ותגש אל מצחו. שמואל נודעזע רגע.
 קרירות מושקת-עין נתפשטה ברקותיו, שנתמזמוז בתוכן, והוא התחיל מפתט
 בלחישה:
 — אין דבר, אין דבר, בלומה... זה לא-כלום...

והוא הרים עליה את עיניו הרטבות ושפתיו עקמו בבת-צחוק מזורה. בלומה לקחה את ראשו בין כפיה, כוננה את עיניו מול עיניה, ותקרא בדאגה:

— מה לך אפוא, מוליק?

סנטרו החד של שמואל התחיל רועד והוא פטפט:

— ככה... אין דבר... אח, בלומה...

מבית-הדוד הגיע לאזניו פתאם קול בלתי-ידוע לו. הוא הקשיב מעט ואחר שאל:

— מי שם, בלומה?

בלומה שבה אל המחס.

— שם? פניה... אח, זה?... לויק שמריל-קנא'ס... סר לשעה... תכף

יהיה טה, מוליק, ושתיך ורנח לך...

היא נאנחה ותשב לעבודתה.

לנכח עיני שמואל רטפו שנית לבנת זרועה ותורת קצה לחיה המארכה, אשר קוצת-שער פרועה הצלה עליה. אושת שמלתה האפורה-כהה נשבה עליו בנדיפה חמימה. צוארו נמשך מעט בהביטו אליה רגע והוא סר ממנה. ראשו היה כבד עליו ולבבו חלש

— מה היה לו היום?

והוא קרב אל הדלת ויפתחנה.

VI

הדוד ישב-לו על מקומו והפנכה הריקה-למחצה לפניו. פה היתה גם חבילת הטבק. באויר האפל-לחצאין נדף עשן שרוף. פניה שכב-לו גס-כן על ספתו, ידו האחת תחת לראשו והשנית, אשר אצבעה האחת חבושה בכריכת-ניר מגאלה בדם, מנחת על חזהו, כשהיא אווזת פפירוסה לוחשת. על הדרגש אל השלחן ישב לויק, מי שהיה חברו של פניה, "שם" בימים הראשונים, צעיר בעל שפם מתפרץ-זעיר, חבוש מגבעת בעלת מצחה נוצצת, ומתחת לבגדו הקצר גשקף מעיל אדם מרקם-שחור מסביב לצואר ולאכסון החזה.

— כן. והוא סובב עתה בערים בתור נכד? — הוא שואל.

— אדם הגון סתם — מתקן הדוד בגחוך חלש.

— כן. אין הדבר עקר. אבל הוא באמת הגון?

— נו, מה השאלה. כנוהג שבעולם...

— כן. אני מבין. אח, חפץ הייתי לראותו... מענינת — הוא מוסיף

בפנותו אל עבר פניה — הפסיכולוגיה של האדונים הללו — כלומר... אם אך

הגונים הם... הלא צריך בכל-זאת...

הוא לא גמר ויבט אל הדוד.

— בלי-ספק — בטל הדוד.

פְּנִיָּה סָנָן:

— מַה צְרִיךְ?

— כִּיצַד מַה צְרִיךְ? — פּוֹנֶה אֵלָיו לְוִיָּק — צְרִיךְ שִׁיחִיה לֹו לְעָדָם מִצַּח

נַחוּשָׁה בִּשְׂבִילָא...

— כֵּן? — הַפְסִיקוּ פְּנִיָּה בִּנְחַת — וְאַנְכִי לֹא יִדְעִתִּי

לְוִיָּק קָם.

— הַעֲבוּדָה, פְּנִיָּה, אֵינִי מַכִּיר אוֹתָךְ! — קָרָא וּנְגַשׁ אֵלָיו — אֲנִי... אֲנִי

אִמְרָתִי... בְּכֹל־לֹא — כְּלוֹם אוֹמֵר אַתָּה לְהַצְדִּיק קִיּוֹמָם שֶׁל אֱלֹה הַחַיִּים עַל

חֲשׁוֹנָם שֶׁל אַחֲרִים... אֲנִכִּי בְּאַמְתָּ... זֶה פַעֲמִים אַחְדוֹת הָעִירוֹת הָעִירוֹת הָעִירוֹת

מִשְׁנֹוֹת, אֵלֹא שֶׁעֲבַרְתִּי בִּשְׁתִּיקָה... אִמְרָתִי... אֲבָל לְאַחֲרוֹנָה...

— הַבְּלִיָּם! — מִסָּנָן לֹו פְּנִיָּה בִּנְחַת מִבְּלִי גִרַע עֵין מִהֶתְקָרָה.

— כִּיצַד הַבְּלִיָּם? מַה אַתָּה אוֹמֵר — הַבְּלִיָּם? בְּכֹל־לֹא, בֹּא־נָא... בְּכֹל־לֹא,

פְּנִיָּה — הֵן הַסּוּף?...

— הַכֹּל אֲצִלָּם כֹּה פֶשׁוּט — מִמִּשְׁיַךְ פְּנִיָּה כַּמְדַּבֵּר אֶל נֶפֶשׁ — פְּרוֹפִיסוֹרִים!

— כִּי־כִיצַד פְּרוֹפִיסוֹרִים? כְּלוֹמֵר... מַה אַתָּה סוֹחַ? וּבְכֹל־לֹא, פְּנִיָּה... אֵינִי

יּוֹדֵעַ שְׁטִיּוֹת אֱלֹה לְמַה הֵן? אֲנִי אֵין לָנוּ אֵלֹא מַה שֶׁעֵינֵינוּ רּוֹאוֹת. קִימָא־לֵךְ:

שְׁתֵּי פַעֲמִים שְׁתֵּי הָרִי אַרְבַּע... לְנֶגֶד עֵינֵינוּ: טַפְשׁוֹת וְהַבְּלִיָּם וְרַעֲב וּמַחְסוֹר

וְאַנְשִׁים כְּכֹל־בָּיִם נַחֲשָׁבִים — וְאַתָּה עוֹד בֹּא לְהוֹסִיף עֲלֵיהֶם... הַמַּעַט מִמֶּנּוּ...

יֵד פְּנִיָּה נִשְׁלַחַה מֵאַלִּיָּה לְעֵבֶר לְוִיָּק, פָּנָיו נּוֹדְעוּ עַל רַגַע וּמִפִּי

הַתַּמְלִטוֹ:

— נו, נו... כֵּן.

— הֵ... הַפְּנִיָּם!

וְרַבִּי אָשֶׁר נִשְׁאַר עוֹמֵד עַל הַמַּפְתָּן כִּשְׁפָנוּ מִבְּהִיקִים.

לְוִיָּק מֵהָר לְשִׁבְתָּ. שְׂמָאֵלּוּ נִשְׁעֲנָה עַל הַשִּׁלְחָן וְאַצְבָּעוֹתֶיהָ טַפְּלוּ בִּשְׁעַר

שְׁפָמוֹ הַקָּטָן, עֵינָיו נִקְרְצוּ כַּמַּעַט וְנִתְּלוּ בִּפְנֵי הַבֹּא וְעַל שְׁפָתָיו רַחֲפָה בַת־צַחֲקוֹ

קִלְיָה שֶׁל לַעֲגִי הַדּוֹד קָם. שְׂמָאֵל נִדְחַק לְפָנָה.

— וּסְפָתִי עֵינִי אֶל הַחַיִּים, הִתְהַלַּח... עֲרַבָא טְבָא, יְהוּדִים... הַתְּקַבְּלוּנִי —

זָקֵן מִמֶּךָ — אֶל חֲבֵרְתְּכֶם? הִתְהַלַּח...

הַדּוֹד מֵהָר לְקִרְאָתוֹ וּיִתֵּן לֹו שְׁלוֹם.

— בְּמִטּוֹתָא, בְּמִטּוֹתָא, רַבִּי אָשֶׁר — בְּהִדְרָה־כְּבוֹד הַיּוֹתֵר גְּדוֹלָה, הִתְהַלַּח...

שְׂמָאֵל נּוֹדְעוּ. רַבִּי אָשֶׁר נָתַן בּוֹ פִּתְאֻם אֶת עֵינָיו.

— הֵ... שִׁגְיוֹן

— שְׂמָאֵל־קָה — נִטְרַד הַדּוֹד — אִמְרָנָא שֶׁם לְדַבּוּרָה, כִּי תַמְהָר מַעַט...

מַה הִיא מִטְפֶּלֶת כַּכָּה שֶׁם בְּמַחֵם שֶׁלָּה... בְּמִטּוֹתָא, מוֹלִיק...

— מַחֵם? — מִתְפַּלֵּא רַבִּי אָשֶׁר — וְכִי מִנְהַגָם שֶׁל יְהוּדִים כְּשֵׁרִים בְּכָךְ?

הִתְהַלַּח...

וְהוּא הַתַּחֲוִיל שׁוֹקֵעַ לֹאֵט עַל הַדְּרַגָּשׁ אֲצִל הַשִּׁלְחָן עַל־יַד לְוִיָּק.

— בְּלִיטָא וּבּוֹזָמוּט — הוֹסִיף בְּהִנִּיחוֹ אֲזוּרְעוֹ עִם מִטְפַּחְתּוֹ הַגְּדוֹלָה עַל

הַשִּׁלְחָן — נוֹהֲגִים לְשִׁתּוֹת מִבְּקוֹבּוֹקִים, הִתְהַלַּח...

— הִי־הָהוּ — צהל הדוד — מבקבוקים... הִי־הָהוּ... שמואל־קה! — פנה אליו בתהנה.
שמואל יצא בלי־חמדה.

VII

לְקוֹל קריאתו הפתאמית של סבא עזב שמואל את בלומה עם הכוסות המוכנות ובהתקוממות חרישית נכנס אל חדרו. הלז ישב על הספה כשרגליו על סף השלחן וראשו בין שתי כפיו, הגשענות על קצהו. האמנם לא שמע בהכנסו? הלא עיניו תבטנה בו...

ושמואל פותח באחוריו את הדלת שנית וצועד קדימה. הדלת נסגרה בדפיקה. סבא נֶעוֹר.

— ה... אתה... נו!

והוא נשען בשמאלו על הספה בגניחה.

עופרת מעיקה על לבב שמואל. אין כל תשוקה...

הוא לוקח בעצלתים את הגמרא ומניחה על השלחן. אחרי־כן הוא מתיק אל השלחן כסא גבוה ואומר לשבת.

— ה... שבעה דברים! — גוער הזקן — הנח...

חרד ומפִּיס עומד שמואל אל השלחן, ידיו על הגמרא והוא מביט אל הזקן בתמיה.

— גזר את העלים...

— א...

שמואל מהר אל תחת הספה ניוצא משם חבילה גדולה של עלי־טבק יבשים. הוא הוציא מתוכה עלים אחדים, קפלם והתחיל גוזרם.

דממה. ריחם החריף של העלים עולה באף ואבקם מדגדג את הגרון. העינים דומעות. הראש סובב. המנורה מפיצה קרנים מתפצלות וחמימות רוחשת. הסכין הקטן מנסר בעלים ומתדפק בשלחן. לפרקים יתפרץ משפתי הזקן הרועדות:

— רחמנא ליצלן... רחמנא ליצלן...

חֲסִידָתָה מפרפר את גו שמואל הלוהט. אלמת הדממה וכבדה, ונשמתו החרדה מקשבת אותה. מבוכה נשאה באויר. סבא סובל יסורים נוראים... והכל בִּשְׁלֵ הִלּוּ... פרצוף יפה... במה חטא?... מסתמא גרם החטא... הלא ראה יראה... קָלוּ לֹא הא... שוֹתֶה... "חֶה־חֶה"... לו ידע סבא את מחשבותיו... ומה הוא יֵרָא?... סבא מטיל אימה יתרה... מה הוא חפֶץ?... צריך לחשש לנל־צעד... ואם אני חושב אחרת? הלא... אֵי כיצד אמר הלוז... שונא אני את העדרים...

שמואל חדל רגע מגזר ועיניו נתלו בפני סבא. זאת היתה כונתו...

היניו הך...

מוחו המבלבל והלוהט נאזר רגע. בלבו היתה הרוחה ואיוו זרמה רעננה ומלאה תעצומות שטפה רגע אל תחת חזהו. לשם... תכף לשם... הוא יודע הכל... לא בכדי הוא רבי אָשר... והוא לא שם לב מקדם... והסכין התחיל דופק על השלחן דפיקות-קדחת מְסִקוֹת.
— אבל מדוע הוא צוחק ככה... ומקל ראש... סבא גונח... כמו אצלי עם ליב'ל... מה?

— ה... שוטהו מה אתה דופק שם? חרד ונבהל מגערת הזקן החולנית ומחצפת הרהורו האחרון מְמַלֵּט שמואל מחזהו קריאת-פחד מְסִקָה ורואה, כי כבר כלה הטבק מבין אצבעותיו, והסכין מוסיף להחליק על צפרניו ולהתדפק בשלחן. ואולם עוד לא הספיק להניח את הסכין מידו וגערת סבא התרידתהו שנית:

— שומע אתה? לא לך הדבר לענין שמעת? ולבבו הנרגש והנבעת נלחץ בקרבו. גזוף הוריד את עיניו והתחיל ממלא בידים רועדות וממהרות את המקטרת בגזרי-העלים אשר הכין.
— שוטה! — נוהם בינתיים הזקן בינו לבין-עצמו.
שמואל נעלב. הבו האשם? מה הוא מכלה בו את חמתו? לא לך הדבר לענין — הלב אין לו? וגם לחשב אסור... הלא עיניו לא סחו... הוא רואה את הכל... הלא... אין סבא יודע את אשר אתו... כסבור הוא-מה?

הוא הושיט לסבא את המקטרת הממלאה, כשעיניו מורדות, אולם הלז לא הרגיש.

— ה... מקטרת — מגמגם שמואל.
— ה! — מתעורר הלז וגוער בקצף כפלים — עינים אין לי, מהו רואה אני. לך...

לב שמואל מתקומם בו. מה הוא גוער? וכי בו האשם? ואת המקטרת שכח לקבל...

— הנח... לך-לך!
— אי... אני הולך! — נוהם שמואל בבעיטת-חשאי ושם פעמיו אל הדלת.

מעבר לדלת הוא שומע את אנחת הזקן ולבו יחמר:
— אַח-אַח-אַח... רחמנא ליצלי...

VIII

— הִי־הִי!
הצחוק של קולות אחדים יחדו רעם ויתפרץ מֵאוֹתוֹ הבית.
לבב שמואל נדקר. הולא וחנגא...

בְּנוֹעַ הצחוק הגיע לאזניו קולו הצרוד-מִשְׁהוֹ של רבי אֶשֶׁר.

— נו, הִתְחַהֵּה... לא היה מקח־טעות, אֵיךְ? ואתה עוד סרבת...

רבי אֶשֶׁר... הִתְחַהֵּה... שונא אני את העדרים...

— אמנם, אמנם! — נטפל לו קולו של הדוד.

ושמואל החליט פתאם משום-מה, כי צורת הדוד היא בכלל כה תפלה ומבטלה מעקרה. מפרפס ומתפתל... הִתְחַהֵּה... גם פְּנִיָּה אינו אוהב אותו... שותק... אבא גרשהו... יהודי גבוה וצנום וזקנו שחור ומחודד ומשקפים רכובים לו על עיניו... הוא היה מכה, מכה בקצף עד נפל המשקפים ארצה...

ולבבו הנלאה והנרגש התקומם בקרבו כלפי אבא. מוחו הלוהט תאר לו את צורת אבא בשעת כעסו המקומם, ומרתו הנרתחת מצאה לה מקום. הוא היה חפץ להיות עתה שם... אדרבה... שם יותר טוב... לאבא יאמר את „הכלל בפניו... יכעסו? יתחיל גוער? אדרבה... טפו — והכל פס... צריך לנסוע הביתה... ארבע שנים רצופות... ובישיבה ילמד — אָה, ילמד בחשק... בעצמו...

— הִתְחַהֵּה?

ושמואל נעקר ממקומו. מה שם?... לֵאמֹר?

והוא נכנס.

מלבד המחם הצהב הרוחת וכוסות-הטה הצהבות-צלולות, המשתקפות לאור-המנורה, עומד על השלחן בקבוק שנתרוקן עד חציו וצלוחית קטנה. רבי אֶשֶׁר יושב על-יד הדוד, ידיו מחליקות את כוסו המלאה ועל פניו הנלהבים מרחף צחוק של קלות-ראש עם צל קטן, בלתי-נראה כמעט, של לעג. הדוד מפרסס על מקומו וצוחק. לויק ופְּנִיָּה יושבים על הספה וצוחקים גם-כן. בלומה מטפלת על-יד העריסה. כשראתה את שמואל נכנס, נגשה אל השלחן, לקחה כוס טה עם חתיכות-סכר אחדות ותשימן על החלון אצלה.

— לָךְ, מוֹלִיק — קראה בקולה הדק והעגום — שב-נא...

שמואל ישב אצלה על דרגשה. מה-טובה היא... עגומה... פְּנִיָּה צוחק

גם-כן... בלומה מחליקה בגנבה את שער ערפו...

הוא עשה על מושבו תנועה קלילה וישאר תחתיו בלי-נוע.

— מדוע לא תשתה, מוֹלִיק? — רועדת לחישה של בלומה.

— א...איני חפץ — מגמגם שמואל בשנים נוקשות והוא מתקרב אליה.

בלומה שמה את כפה על מצחו רגע, נאנחה ותשלב את זרועותיה

על תִּזְקָה.

— מה-לו היום?...

והוא מתרחק כמעט ממנה ואולם תכף נופל ראשו אל מִתְנָה.

ומבעד לשאון הקל, הרוגש באזניו, שומע שמואל את לחישת לִוִּיק,

כנראה, לִפְנִיָּה:

— אתה אומר הבלים... נו, אם לא מצח נחושה... הפקרות כזאת...

— אתה שוטה — גורר פְּנִיָּה בקול.

שמואל הרים את עיניו הלוטות. מראה פניה עודדהו. הוא ישאלהו מחר...
רבי אשר מעיף עין ממקומו אל פניה ואחרי-כן אל לויק.
— הלא היטבת הפעם לדבר! — הוא קורא אל פניה בשחוק-רצון —
מניהו! — הוא גומר בקריצת-עין לעברו של לויק — תהי-ה...!

פניה מגחך דומם. הדוד נהנה וצחק בצהלה:
— הִי-הִהוּ מניהו... אֵי, רבי אשר!...
ורבי אשר מתחיל מטקטק באצבעותיו ובכוסו, כשעיניו נקרצות כמעט
ומסתכלות בשברירי-המים הצלולים שבה. פתאם מופיעה על פניו איוו בת-
צחוק סלחנית והוא מסב:

— כך דרכם של ילדים...
לויק קופץ ממקומו.

— אתה אומר ילדים... טוב אפוא. לא יהא אלא ילדים... אבל,
בכלל — במה הפסידו, הוא שואל... הנה זאת היא השאלה... וכי בשביל
שעוד לא קהה בם געל-נפשם לְחַטָּא?... בכלל... רבי אשר הלא — נו, באחת:
רבי אשר הלא — פה העמיד לויק רגע פנים רצינים-נכבדים — אדרבה, נו...
וכי איווה פנים יש לו לְדַבֵּר, כשרבי אשר זה מדבר דברים כאלה, אַז
אדרבה, יאמרו אנשים מן-הצד: הלא את כל קדשיו הוא רומם באותה
שעה ברגלים מסאבות! נערה שנתפיתתה... השולח שליח לקדש לו אשה...
בתולה נשאת... הלא נפש היפה תקוץ, פשוט... העבודה, תקוץ... ובכלל...
בשְׁלֵמָה? —

ולויק מושך בכתפיו בתמהון כשהוא מתחיל משקיע את עצמו על
הספה.

שמואל הביט כל-העת אל פני לויק בדבריו. הוא לא הבין את דבריו,
אך הרגיש את נשמתם. כאשר גמר לויק, נתלו עיניו בפני רבי אשר. הלו
היו פניו מקמטים וגבות עיניו מוֹרְדִים, ידו האחת אוחזת בכוס והשנית
מנקרת בשרש זקנו. גידי-התכלת השתרגו על המצח המבהיק ונגינת-קטעים
מְרַסָּקָה הסתננה דרך חטמו. לאחר שתיקת-רגע נשא עין נקרצת אל עבר
לויק ויסב:

— אולי תאמר אתה לנו, בְּשִׁלְמָה? —
על פניו הופיעה בת-צחוק של לעג.
— הלא תאמר? — הוסיף באָרס.
לויק זורק מרה בבחיילה:

— גם... גם שמואל יאמר... עוד הבקבוק לא נתרוקן...
שמואל הביט אל לויק בתמהון. מה הוא חטף ממנו?

עיני הדוד הקטנות והנוצצות התחילו מתרוצצות מפני רבי אשר אל
פני לויק ופניו הכמושים התחילו מזדעזעים לרגעים. לויק קרץ את עיניו
ניֹרֵךְ את ראשו.

רבי אשר התחיל מעביר את כמו על מצחו ויסב:
— כן.

פתאם הופיעה על פניו שנית אותה בת-הצחוק הפלחנית. שמואל הביט אליו ובמוחו נראה מחשבה:

— הוא שכור...

עיניו הביטו אל פניה משום-מה ברמזה קלה והוא נענע בראשו לעברו של לויק:

— ניצחתי-ני, בני...

פניה גחך. לויק נפגע.

— לעג זה — מלמל בתרעמת מועטה — איני יודע למה הוא בא...

אדרבה — לא כן? אמר גם לי ואדע — האיך...

— אדרבה — מפסיקו רבי אשר בגחוך — שואל אנכי אותך: האיך?

הלא חכם אתה, תהיחך...

שמואל הוריד את עיניו רגע. לויק נתלהב:

— אבל...

ורבי אשר מהסוהו בתנועה ארסית:

— הסנא, הס... יודע אנכי מראש...

— דא ניהו, רבי אשר! — מוצא לויק מקום להטיל ארס.

רבי אשר מתקדר ולבב שמואל נרתע.

— דא עקא, ילד... תריסר פנים לכל בשעה שה"כל" גופא הכל... אן

הוא קטה פתאם את פי-הבקוק אל הצלוחית ויוסף:

— ולכם, ילדים, הכל מקור יותר מדי... לחיים!

במסבה נפלה פתאם דממה מכבדה. פניה נשך את שפתו התחתונה, עיניו העמיקו שבת ועל פניו הנעורים עבר מרגע לרגע זעזוע קל. לויק הוריד את עיניו לארץ ושתי אצבעותיו טפלו בשפמו. הדוד התחיל מגלגל לו פפירוסה, כשעיניו תועות כאלו מחפשות להן דבר-מה על השלחן. רבי אשר נשען בזרועותיו בשלחן, ראשו בין כפיו וכוסו המורקה באחת מידיו מעל לירמולקתו. המחם לחש בהמיה קלה נקק הכל. המגורה הפיצה אור חמים. החלונות השחורים התנוצצו.

שמואל הביט על-כל-אלה ועל לבו הכבדה איוו מועקה וחזהו נלחץ עד לכאב. ראשו נכסף אל זרועה החמה של בלומה ולבו נדקר בעקיצת ארס כשהרגיש את חמימותה ורעידתה הקוֹנבולִיסיבית. ראשו הפנה למעלה ושטף של דמעות רותחות עם פתאם מחנק לגרונו. בלומה הטובה והעגומה. הוא לקח בחשאי את כסה וילחצנה בכח...

ורבי אשר התחיל בינתיים כמדבר אל נפשו:

— טענות יש לכם, לפרקים, צודקות... ולא רק צודקות... ולא רק

לפרקים... כי על-כן אני אוהב כל-ימי את הילדים... הקטנים — הגדולים —

הינו הך... אלא שמכיון שמתחילים אתם עושים את עצמכם גדולים — שוב

אין חלקי עצמכם... הרי אתם פחול אשר על שפת היאר...

— אָח! — הוסיף אחרי שתיקת-רגע ושמואל נבעת. מה הוא מדבר?

פניה ככה מקשיב...

— בלכם חכמים!... לא אתה הראשון על דרכי, צעיר... רואה אתה חטמי זה? חד וקשה הוא, ילד, ואל כל אשר דחקתיו נכנס... הנהנא בטוח... והרי לך השקפתי על כל דא: אתם מסימים במה שהחלנו אנו... ולא דוקא אתם... כך הוא בנוהג שבעולם... אלא — שיש אחרים... והמה המשגעים, כמובן — ההנה... הרי לך קלפת-שום בעד כל האו!...

הוא מלא את כוסו בידים רועדות ויריקנה אל פיו.
— הכל ידוע למדי — גנח להנאתו מחריפותו של המשקה — אלא... אני חולק... יש מאשרים... האלהים עמהם!

ועוד פעם דממה כבדה מספרת ללבב ומרעידה את הנפש. שמואל רועד כעלה. אד המחס, עשן הפפירות וריח המשקה השרוף שמים מחנק לנשימתו. בלומה יושבת על-ידו ועיניה הנוגות-קודחות לא תגרע מפני פניה הבלת-ירגילים. הם מדברים היטב... חמימות נושמת מאותם הדברים... רבי אשר הוא רבי אשר... לכשיגדל, ידע גם-הוא את הכל...

פתאם מסב רבי אשר את פניו כלפי פניה.
— א... צעירו מה שמך, אמר-נא... עמך, כסבור אני, אפשר לדבר... נסה-נא!

והוא מושיט לו מעל לשלחן כוס מלאה.
— מה? לא! — קורא פניה במבוכת-בהלה ומתיק את-עצמו אל הקיר.

רבי אשר הסתכל בו מעט מרחוק; אחרי-כן קם ויגש אליו. הוא הניח את כפו על כתפו, עמד רגע דומם ופתאם קרא:
— אל-נא תשתטה, אשרו
וישב אל מקומו.

פניה התחיל מטפל בשיבתו על הספה. לויק גחך. הדוד קם, הפשיל ידיו לאחוריו והתחיל מתהלך דומם, כשהוא מרקד כמעט בסופו של כל צעד, באלכסון החדר. השעון הנחר הכה במהירות עשר. דממה. פתאם העביר רבי אשר את כפו הגדולה על פניו ועל זקנו, הביט על סביבו בעינים תועות, ויאהז את הדוד, שעבר באותה שעה על פניו, בשרוולו.

— שם — הוא מורה לו באצבע על הדלת — הזקן... אני יודעו מאז... יודע אתה — הינו הך... בך בבר! אבטיחים ולא נשמות...

שמואל לטש את עיניו ופיו נפער כמעט. פני הדוד היו רצינים-נכלמים. הוא הביט בלי-נוע אל גלי זקן הדובר בו. על פני רבי אשר חלף רגע צל של גחוך והוא הוסיף:

— יש בני-אדם ויש בני-אדם... ויש גם אבטיחים... אבטיחים בטליתות קטנות — אבטיחים במעילים אדמים... הינו הך!... דממת-רגע.

— ואצלם — מוסיף רבי אשר — אתי הכל שפיר תמיד... פעם נמנו וגמרו...

הוא התחיל נכשל בדבורו, עיניו התלהבו, פניו להטו וידו מושכת לרגעים את שרוול הדוד המשפיל להביט.

— שואל אנכי אחת — אמרונא לי... אתם... הלא בכל-אפן אין די לה עוד לאמת רק באשור בלבד... הלא אי-אפשר, שיהיה די!... הלא רבאות נשמות שואפות אליה... נשמות... סובלות על-ידה... נשמות, שומעים אתם... רבותא להראות באצבע: הרי שלחן... ודאי... אבל חמשים-ששים שנה לשנן לעצמו ולאחרים, כי זהו שלחן... לסבול, להיות נעונד, מגרש במקלות, לבכות ולשמוח, לאהוב ולשנא, לקלל ולהתפלל בשל השלחן... שואל אנכי אתכם — בכל-אפן, אני שואל... א!

הוא מכה בידו באויר כשהוא גונח ומשתתק.
פניה משתעל, קם, נגש אל השלחן ויושב על-יד רבי אשר.

— מה, רבי יהודי? חזרת?
פניה מתקדר, שם צפרנו בפיו ונוהם איוז נהימה מרסקה בפני-עצמו.
— לא? ננו... ואתה? — הוא שואל דרך-אגב את הדוד.
— לא, לא — נבהל הלז — כבר... כבר שתי י...
רבי אשר העיף עין אל פניה, אחרי-כן פנה שנית אל הדוד בהנדת-הראש:

— שתקן הוא אצלכם, תה...
פניו קדרו כמעט והוא הוסיף:
— נו, כן... יש שאין במ כדי צחוק — הללו שותקים...
דממה. פניה מסתכל בצלוחית ופניו קידרים. הדוד מחליף עמדתו מרגל אל רגל. לויק מביט אליהם באלכסון. רבי אשר מחזיק בשרוול הדוד כשגבותיו מורדים.
— מילא! — הוא נוהם פתאם, ונושא עין אל הדוד. על פניו מרפרפת בת-צחוק של קלות-דעת עשויה.
— תה-תה... יודע אתה את החתול, המסתובב סחור-סחור וחפץ להשיג את זנבו, תה-תה... לבסוף הוא בא לידי מסקנה, כי לא הונב עקר, אלא — העכבר, תה-תה...
פניה מגחך. הדוד הספיק להסכין מעט את מצבו ועל שפתיו מרחפת בת-צחוק מעירה חמלה. לויק מתישב היטב על הספה ומסנן:
— טוב עכבר חי מידיים ריקניות לגמרי...
רבי אשר מעיף בו את עינו בבז, מסתכל בו רגע וקורא — סנדלר!

ואחרי דומית-רגע הוא פונה אל הדוד:
— רואה אתה? ודבר עמהם!... חתולים עם נשמות-חתולים... מכיון שהעכבר אמת — הרי אתנחא!... מה עוד? כסבור אתה — רק מפיו תשמע כזאת? טעות... סור-נא לשם — הוא מזרה באצבע על הדלת — ותשמע דבורים... הינו הך, אלא שהעכברים אחרים...
לויק קופץ

— האמינו לי, כי קרוב הזמן ההוא אל לבי יִרְבֵּי יֵתֶר מֵאִשֶּׁר פָּלַכְתֶּם, פָּלַכְתֶּם בִּיחָד. שֶׁם, לְמַצֵּר...

רבי אֲשֶׁר מִשְׁקִיטוֹ בְּתוֹנֻעַת־יָד מְשֻׁנָּה וּמִפְסִיקוֹ:

— שֶׁב, שֶׁב... אֲנִי יוֹדֵעַ זֹאת גַּם בְּלִעְדֵי תִּגִּיד...

— לֹא! — מִתְעַקֵּם לֹוִיק — מְדוּעַ שָׁבוּ וְכִי מֵה יִמְרִיצֵנִי לְשִׁבְתִּי חֶפֶץ אֲנִי לְהוֹכִיחַ לָכֶם, כִּי בִכְלָל... אֲנִשִּׁים אִתָּם בְּלִי כָל, בְּלִי...

וּרְבִי אֲשֶׁר מוֹסִיף מִשְׁקִיטוֹ בְּתוֹנֻעַת־בִּטּוֹל:

— כֵּן, כֵּן... גַּם אֵת זֹאת אֲנִי יוֹדְעִים... יוֹדְעִים, יִלְדוּ

וְעֵינֵינוּ הָאֶחָת נִעְצָמָה וְהַשְׁנִית מִרְחֻפָּה עַל פְּנֵי לֹוִיק וּבִנְשִׁימָה קְטוּעָה הוּא מוֹסִיף אַחֲרֵי דוּמִית־רִגְעָה:

— אִתָּם עִם הַהֶכְלָל שֶׁלָּכֶם...

הַמְלִים נּוֹפְלוֹת בְּדִמְמָה וּמִרְתִּיחוֹת אוֹתָהּ. כֹּל פֶּה סָגוּר וְכָל אוֹן מִקְשֶׁבֶת חוֹלֵנִית. אֲנִי שְׂמוּאֵל הַלְוֵהטוֹת הִיוּ קְשׁוּבוֹת וְכָל יִמְרִית־נִפְשׁוֹ הַרוּעָדִים נִמְתְּחוּ. מוֹחוֹ, הַמֶּלֶא אֶד הוּמָה, לָהֵט וְרָגוּ. דְּבָרֵי רְבִי אֲשֶׁר הִיוּ לוֹ פֶּסֶפֶר הַחֲתוּם, וְאוֹלָם כֹּל מִלָּה וּמִלָּה חֲדָרָה עִמָּךְ אֵל נִפְשׁוֹ פְּנִימָה וְתִרְתִּיחָנָה. הוּא חֵשׁ וְהִרְגִּישׁ, מִבְּלִי דַעַת אֵת מִשְׁפֵּט הַהִרְגָּשָׁה הַזֹּאת, כִּי כִבִּירוֹת הַמְלִים וְסוּעוֹרוֹת־אוֹנִים וְהֵן נּוֹפְלוֹת וְנִשְׁקָעוֹת בְּנִפְשׁוֹ עַד־עַתָּה, עַד־מוֹעֵד. סִעֲרִית־רוּחַ הַדוֹבֵר מִלֵּאָה אֵת לִבּוֹ וְהוּא לֹא יָדַע אֵת נִפְשׁוֹ.

וּרְבִי אֲשֶׁר פָּנָה אֶל פְּנִיָּה מִתּוֹךְ הַדִּמְמָה וְיִסְנֵן בְּלִחָשׁ:

— הִרְבֵּה הַשְׂמִים שֶׁבִּפְּנֵי עוֹשִׂים... מִסְּכָנוֹת הֵן הַתְּחַנּוּת בְּחַיֵּי הָאָדָם... מִצָּחוֹ מִתְקַמֵּט, גִּבּוֹתָיו נִבְלָטִים עוֹד יוֹתֵר וְאִצְבָּעוֹתָיו מִפְּלוֹת רִגְעַ

בִּשְׂרָשׁ זָקְנוֹ. אַחֲרֵי רִגְעָה הוּא מוֹסִיף בְּסִנּוֹן שֶׁל לִחָשׁ:

— חֵלֶשׁ הָאָדָם כּוֹזָב וְאֱלֹהִים גְּדוֹלִים, כִּבִּיכּוֹל, בִּלְבָבוֹ. כֹּל־זֶמֶן שֶׁהוּא מִטְפֵּס — הוּא מִטְפֵּס... אוֹלֵי גַם עוֹלָה... אֲבָל מִכִּיּוֹן שֶׁהוּא עוֹמֵד לְרִגְעָה, מִיָּד אֱלֹהֵינוּ מוֹשְׁכִים אוֹתוֹ לְמִטָּה... הַשְׂמִים הַנִּשְׁקָפִים מִהַפְּצָה כֹּה קְפוּאִים וְרִצְיָנִים, חוֹלְמִים־רִצְיָנִים וְשִׁלְיִים — וְהוּא מִתְחִיל מִחֶפֶשׁ לוֹ קוֹרִי־עֲכָבִישׁ...

פְּנִיָּה הַתְּגַחֵךְ מֵרָה.

— הֵם — סֵנֶן — הַקְדִּימוּ וְאָמְרוּ: מִתּוֹךְ שֶׁלֹּא לְשִׁמָּה בֹּא לְשִׁמָּה...

— כְּלוֹמֵר — קֶפֶץ לֹוִיק וִיקָרֵב אֵלָיו.

— לֹא! — נִעְקֵר פֶּתָאֵם הַדּוֹד מִמְקוֹמוֹ, מִשְׁקִיעַ רֹאשׁוֹ בֵּין כִּתְפוֹ, פֶּרֶשׁ אֵת זִרְעוֹתָיו וּמִתְחִיל רֶץ בְּחֹדֶר בְּצַעֲדִים פְּעוּטִים — אֵין הַדְּבָר כֵּךְ, בְּשׁוּם־אֶפֶן אֵין הַדְּבָר כֵּךְ...

רְבִי אֲשֶׁר הֵעִיף עָלָיו אֵת עֵינָיו וְעַל שִׁפְתָיו נִפְרֶשֶׁה רִגְעַ בְּתִצְחוֹק, אֲשֶׁר דָּקְרָה אֵת לִבּוֹ שְׂמוּאֵל עַד לְכָאֵב עִמָּךְ. בִּידֵי פְּנִיָּה נִשְׁאֵר הַבִּקְבוּק נְטוּי וְעֵינָיו נִפְשָׁקוּ וְנִתְּלוּ בְּתַמּוֹנַת הַדּוֹד. לֹוִיק קָמַט אֵת מִצָּחוֹ וַיִּנְעֵץ אֵת עֵינָיו גִּם־הוּא בְּדוֹד. בְּלוּמָה הַתְּחִילָה סוּעַדַת וְנוֹהֶמֶת דְּבִר־מָה בְּלִחִישָׁה חֲנוּקָה. שְׂמוּאֵל חָשׂ, כִּי רֹאשׁוֹ מִתְבַּקֵּעַ, וְאִחוֹ בִידָה בְּרִתָּה.

— לְכֹאֲרוֹהָ, — נִצַּב הַדּוֹד עַל־יָד הַדֶּלֶת כִּשְׁהוּא כְּפוּף וּמִכְנֵץ וַיִּגֵּשׁ אֵת

אִצְבָּעֵי־מִינּוֹ אֶל מִצָּחוֹ, — לְכֹאֲרוֹהָ הַדְּבָר בְּאִמַּת נּוֹרָא... אֲנִי מִבֵּין הֵיטֵב... אוֹי,

אני מבין... מבהיל!... אתם – הוא התחיל עושה תנועות משנות בידיו ובכל אבריו – נו, זה עם ה"הכל" שלו, זה – עם שלו... עם ה"אין-כל" שלו... אבל אני... אני... קולו נתחדד בקצו וואצבעו התחילה רוצעת ובוקעת את האויר למעלה.

-- רבנו של עולם!... במה בליתי אנכי את כל הימים?... הרי מה שנורא!... חושב אתה – בך... מארי דעלמא כלל! תפוחי-אדמה ולגימתיין אחריהם בימות-החל בבית אבא – ועוד פעם אותם תפוחי-אדמה, רק עם פפירוסה אחריהם ביום-השבת ב... ב... נו בבית-המחראות... איה אפוא ה"הכל" שלי, אני שואל!... וכי בזה הכל תס? א?... הכל תס?...

הוא הכה באגרופו באויר והתחיל מתרוצץ שנית בצעדיו הפעוטים. הכל שתקו. שמואל נרעש. מוחו חשב להתפוצץ. עיניו קדחו. לבו הלם ברציחה. הוא הביט כעגל על המסבים ועל הדוד. כיצד? מה חפץ הדוד? פפירוסה בשבת... כ"גוי" גמור... דוד זה... ורבי אשר שותק... רבנו של עולם... הכל שותקים...

– חושב אנכי עתה על זה – מוסיף הדוד בהתיצבו שנית על-יד הדלת – וחפץ משום-מה להחליט, כי מקומי אני – שם... במבשלה הכהה... בין הבתים...

הוא קפץ ונגש כחתול אל רבי אשר והתחיל עושה תנועות משנות לנגדו:

– מעולם... התבינה? מעולם לא הרגשתי את עצמי כהלכה – או... או, למצער, שלא כהלכה באחד מאלה הבתים... האורורים! – סחט מחוזהו ויזרוק את אגרופו באויר וברגלו בעט על הרצפה – התבינה?... לעולם... בלומה רעדה ותקפץ חרש ממקומה ותתיצב. שמואל אחז ברתת בידה ושניו נקשו.

הדוד עצר פתאם בעד שטף דבריו:

– א? ובכל-זאת? – הגיש את אצבעו אל מצחו.

– לא! – החליט פתאם וישב להתרוצץ בצעדיו הפעוטים, כשראשו שקוע בין כתפיו וזרועותיו פשוטות – אין הדבר כך... אין הידבר כך!... – תה-תה-תה! – פורץ פתאם לויק בצחוק נרגז שמח-לאיד.

שמואל קפץ ממקומו ברתת. עיניו הקטנות הבריקו אל עבר הצוחק, לבו כמו נבקע ונתרוקן בקרבו ומוחו נעכר; שפתיו החורות התחילו נעות בזעזוע קונבולסיבי, אך קולו נחבא. פני כל המסבים יחדו התחילו מטשטשים, המנורה וכת יי-החדר עם כתם-הכירה השחור התחילו מסתובבים ומתערבבים בעיניו והוא התחיל שוקע על הקרקע כנהימה פראית חלשה...

רגע עוד נשא דרך אזניו כמורמרחוק קול צעקת בלומה ואחרי-כן

נעלם הכל – – –

IX

לב שמואל הולם בקרבו בחזקה ובתכיפות ועוצר את נשימתו הסולדת. חפו דבק אל גרונו ועיניו נעכרות. המנורה הקטנה מפיצה אור שורף מן הפתל המסיד והארמית מצטחקת לו בגרוי מלהיב ומגלה לו את שוקה האדמדמה-טהורה... ידיו מושטות לקראתה וכלו רועד ונחנק מתאוה; אך פתאם מגיחים מן הפנה פני-צפור מחדדים והוא מרגיש בלבו דקירה מרה ועמקה... אפלת-הלילה מבטת מהחלונות הקטנים המתנוצצים, אבא מגרש את פניה בקצף, משקפיו נופלים מעל חטמו ורבי אָשר בוכה ומילל מאחורי הדלת בקול דק:

— עָדְרִים... אִי-י עָדְרִים...

אמו הִמְתָּה רומות לו מן האפלה והיא עגומה-עגומה מעבר לחלון והוא צועק:

— לֵהכְעִיסוּ לֵהכְעִיסוּ! נו, גֶּרְשֵׁנִי, נו...

פתאם נכנס הביתה הדוד כשפניו מביעים יסורי-מות והוא מעֲשֵׁן בשבת... לויק קופץ עליו ותולשו בשערותיו בשחוק פרוע ופִּנְיָה עומד ושולח את צפרניו בלבה של האָם, זו בלומה העגומה... היא בוכה בקול חנוק... לבב שמואל מתחמץ בקרבו, הוא חפץ לקום ולהצילה מידו, אך עופרת כבדה מעיקה על חזהו וסבא קורא לקחת את הגמרא... הוא פותח את פיו ומפרסם לקרא לעזרה, אך קולו נחבא וסבא גוער:

— לֹא לָךְ הַדָּבָר לְעֵנִין — אַפְרוּחַ!

חֲסִיד־קִדְחַת משתפך וסולד את מצחו ורקותיו. הוא חוגר שארית כחותיו וחפץ לצעוק, יָעָה קֵרָה תִּכְסֶּהוּ ותחת הצעקה נסחטת מגרונו איוו נהימה חרישית מְשֻׁנָּה — והוא פוקח את עיניו בבהלת-חלחלה...

הוא רחץ בַּיָּעָה וכחותיו לא היו אִתּוֹ.

בחדר-המטות היה אפל והם מתניק. פס-אור אחד אדמדם נפל מאור-המנורה אשר בחדר השני ורבץ על קצה התקרה והשתבר וירד על קצה הכתל באלכסונו. מהחדר השני המה באזניו קול דברים והמלה. זמזמו הכל יחד. בלומה עמדה כפופה עליו, ידיה הרועדות לפתו את צוארו, ראשה שקוע על חזהו ומגרונו מתפרץ מפרק לפרק בכי עצור וחנוק.

— מַה... מַה-זֹּאת, בְּלוּמָה? — אֵין שְׂמוּאֵל יוֹדֵעַ אֵת אֲשֶׁר אִתּוֹ.

מִחִיָּה דבורה התפרץ קטע מְשֻׁלָּשֵׁל ומשתבר של יללה הסְטֵרִית חנוקה. היא הִדְקָה את ראשה אל חֵיה שְׂמוּאֵל והתחילה מפטפטת בְּרִמָּת מתוך יללתה:

— שְׂמוּאֵל... אִי-י, מוֹ-לֵיק...

שְׂמוּאֵל התחלחל וישב. ראש בְּלוּמָה צנח מחזהו אל הכר ופִּנְיָה נכבשו בו. שְׂמוּאֵל הרגיש תכף עיפות אין-אונים ויפול אחורנית.

— מַה... מַה-זֹּאת, מַה — פִּטְטוּ שִׁפְתָיו בְּלִי-קוֹל.

כאלו מאיוה מרחק הקשיבה אזנו הַמְלָה בלתי-ברורה; עיניו הנלאות,

שָׁכְמוּ הָיוּ עֲמוּסוֹת מִשָּׂא לַעֲיָפָה בַּמָּקוֹם גָּבוֹת, רִפְּרוּ עַל קִרְהָאוֹר הַמִּשְׁתַּבֵּר
עַל הַתְּקָרָה וּמוֹחוֹ הַמֵּלֵא אֲדִיעוֹפֶרֶת הַתַּחֲלִיל הוֹמָה. כִּפּוֹ הַכְּבֵדָה מִשׁוֹם־מָה
הוֹרְמָה מֵעֵט נִתְפַּלֵּל עַל קִצּוֹת בַּלּוּמָה הַרְכוּת וְהַמְפִּיקוֹת הַבֵּל סוֹלֵד. הוּא
הַרְגִישׁ אֶת זַעְזוּעַ כְּתַפְיָה מַעַת לַעַת. עֵינָיו הִתְחִילוּ נִפְקָחוֹת.

— בַּלּוּמָה! — לָחַשׁ בַּגִּמְגוֹם.

בַּלּוּמָה הִזְדַּעְזְעָה וּמִתְנַזֶּה הַתַּפְרָצָה וּנְחִנְקָה בְּכַר יִלְלָה שׁוֹבֶרֶת. שְׂמוּאֵל
נֶאֱנָק וִירֵם כִּמְעֵט אֶת רֹאשׁוֹ.

— שְׂמוּאֵל... מוֹלִיק — פִּטְפְּטָה וַתַּחֲבֹק בִּזְרוּעָה הַרְעֵדָת אֶת צוּאֵר שְׂמוּאֵל
וַתִּלְחַצְנוּ אֶל תַּחַת הַזֶּנֶה — הוּא... הוּא שֶׁהָ... הוּא הוֹלֵךְ מֵאֲחֵר... פְּנִיָּה... אֵינִי
יֹדַעַת שִׁיחַת־חֲלָיו...

חָמָּה הַסּוֹלֵד הֵמָּה אֶת לֵב שְׂמוּאֵל וְהוּא הַתַּחֲלִיל הוֹלֵם כִּפְטִישׁ בַּחֲזוֹהוּ.
הַמִּית מוֹחוֹ הַכְּבֵד הַתַּחֲלִילָה נֹבַעַת בַּמְרוּצָה וְהוּא לֹא הִקְשִׁיב אֶת דְּבָרֶיהָ, אֵךְ
שֶׁתָּה אֶת קוֹלָהּ. כִּפּוֹ, שֶׁהוֹקְלָה פֶּתֶאֱם, הַתַּחֲלִילָה רֹעֵדָת, הַחֲלִיקָה מִקְנֻצוֹתֶיהָ
הַרְכוּת־חֲלִיקוֹת וְהַתַּחֲלִילָה מִחֲלֶקֶת בְּכַמְיָה אֶת גְּבֵהָ הַנִּמְתַּח וְהַחֲמִים, לִפְתָּה
אֶת מִתְנָה הַרְעוּלָה וּשְׁפִתָיו הַרְעוּדוֹת הִתְחִילוּ מִרְפָּרְפוֹת עַל חֲלֶקֶת צוּאֶרָה
הַסּוֹלֵד, כִּשְׁקֻצוֹת שַׁעְרוֹתֶיהָ הַבוֹדְדוֹת מִדְּגִדּוֹת אֶת לִחָיו וְדוֹקְרוֹת אֶת עֵינָיו.
— בַּלּוּמָה, בַּלּוּמָה — הוּא מִפְּטַט בַּנְּשִׁימָה כְּבֵדָה וְשָׁנִי נֹקְשׁוֹת — טוֹב...
בַּלּוּמָה...

וּבַלּוּמָה נִלְחַמְתָּ אֶת יִלְלָתָהּ, הַמַּחְנִיקָה אוֹתָהּ, וְכָלָה רֹעֵדָתָה. מִפְּרָק לִפְרָק
הִיא מִפְּטַטֶּת בַּלְחִישָׁה מִטְשֻׁטֶשֶׁת אֶת הַמַּלִּים:

— הוּא הוֹלֵךְ... אֵין דְּבַר... עִם רַבִּי אֶשֶׁר... אִי־... וְלָמוֹת לֹא יוֹכֵל...
אֵין דְּבַר, מוֹלִיק... אֵינִי מִבִּינָה שִׁיחַת־חֲלָיו...

— בַּלּוּמָה — מִפְּטַט לָהּ שְׂמוּאֵל וּמִחֲלִיק אֶת מִתְנָהּ.

הִיא נִרְגָּעָה רִגְעַ וְנִפְּן אֵלָיו אֶת פָּנֶיהָ הָאֲדָמִים מִבְּכִי. הוּא הִתְנַפֵּל בַּצִּמְאון
אֶל לִחִיהָ הַבוֹעֶרֶת וְהַתַּחֲלִיל מִנְשָׁקָה וּמוֹצָצָה בַּקְּדַחַת עֲצוּמָה.

— שְׂמוּאֵל, שְׂמוּאֵלָּה — פִּטְפְּטָה בַּלּוּמָה בַּמְּבֹכָה — אֵין דְּבַר... אֲנִי חֲלִשָּׁה...
שְׂמוּאֵל נִלְחָץ בֵּינָתִים אֵלֶיהָ וְהַתַּחֲלִיל מִפְּרָכֶס עַל גּוּפָה בִּידָיו וּמוֹזֶדֶק
בִּרְגָלָיו וְכוּבֶשׂ וּמִנְקָר בַּפְּנִי, כֹּאֵלּוֹ הַחֲלִישׁ אַחַת — לִבּוֹא אֶל תּוֹכָה וְלַהֲבִלֵּעַ
בַּקְּרָבָה וְלַהֲתַבּוּלֵּל עִמָּה יַחְדוֹ. מַחֲזוֹהוּ הַתַּפְרָצָה מִרְגַּע לִרְגַּע נִהִימָה עֲמָקָה פְּרֹאִית:
— כִּךְ־... כִּכָּה...

בַּלּוּמָה נִבְעַתָה פֶּתֶאֱם. הִיא קִפְצָה מִן הַמְטָה.

— שְׂמוּאֵל — קִרְאָה וְלֹא־קוֹלָהּ.

שְׂמוּאֵל פִּרְכֶס עוֹד רִגַּע עַל הַמְטָה, הָרִים עֲלֶיהָ רִגַּע עֵינִים עֲכוּרוֹת,
אוֹלֵם תַּכְף סָגַר אוֹתוֹן וּפָגִיו תּוֹרוֹ...

X

יוֹם־הַמַּחֲרָת הָיָה יוֹם־סֶטוּ מַעֲנָן. אוֹר תּוֹר עֲגוֹם מֵלֵא אֶת הַחֹדֶר

בשעה שפקח שמואל את עיניו הנלאות והוא הרגיש ברקותיו בטל-עופרת. הוא הרים את ראשו במהירות. במחוז נטלטל דברי-מה בכאב עצום, עיניו נעכרו והוא נפל אחורנית. מה-זאת?... הוא חולה?... הרק חלם חלם, כי פְּנִיָּה נוסע מכאן?...

רוחו קצרה. מה עמו?... מתי שכבז...

מהחדר הסמוך הגיע לאוזניו זמזומו של הדוד מאצל הכירה יחד עם אִוֶּשֶׁת פפירוסה מתגלגלת:

— אִי עֵד עֵד-עֶרְבָּ... בְּלוּמָה, כבר נָאפו תפוחי-האדמה?
רגע היתה לשמואל הרנחה.

— בְּלוּמָה?... אַח!

אז נעץ את עיניו בתקרה נכחו. מדוע אין תולים מנורה בן התקוע

שם?

— הרי אתה, שמואל — נשאה פתאם מחשבה מוזרה דרך מוחו. והוא התרומם בהחלטה על משכבו וישב. כאב ראשו עצם מאד. כל אבריו כאלו התפרקו. האור העגום והקריר כאלו חתך את עיניו וברכיו, שהתאמצו לקום, מעדו. אולם הוא הבליג על עיפותו והתחיל לובש בהחלטת-קדחת את בגדיו המעויכים.

— עוד היום יכתוב לאבא. שם ינפש; אחר-כך...

והוא נכנס לחדר הסמוך. הדוד קדממו בסבר-פניו הידוע לו:

— א, שמואל'יק... מה השתטית אתמול, אַ?... אצלנו אין דבר זה בנוהג... אצלנו חייב כל אדם להיות בריא... בְּלוּמָה! — הרים מעט את קולו — מה את מטפלת שם ככה?...

ובפנותו אל פְּנִיָּה, השוכב לו חור-פנים על הספה ונושך את שפתו התחתונה, הוסיף בגחוך, כשהשפיל את ידיו לאחוריו וכתפיו התחככו בכירה בהנאתן:

— בְּקִקְתָּ בְּקִקְתָּ, ר' יהודי, אַז הָיָה...

וכשתקן את מושבו מעט מצץ את הפפירוסה ובהוציאו תימרות-עשן מפיו ומנחיריו הוסיף במעין הכרת-ערך:

— פֶּן... „חטפנו" אתמול קמצא... כהלכה... אִי, רבי אָשְׁרוּ...

— ואיננו — הוסיף להתפעל — זָרָה לִי מֶלֶח עָלֵי זַנְבִּי, הָיָה...

רבי אָשְׁר עָנָה:

— אֶטֶה-טֶה... הלא זאת תורת האמת הידועה לו לאדם בשעה שאינה

שלו... אֶל-מֶלֶא הָא...

ובהחלטת-פתאם לקח את הבקבוק ויציגנו על-יד פְּנִיָּה.

— שמענא, בחור — קרא — אך לָחֵם אתה משתטה.

פְּנִיָּה גחך ביגון ויקבל בלי-כונה את הבקבוק.

בדלת נפגש שמואל עם בְּלוּמָה. היא נכנסה חזרה ועגומה ובכפה פנכה מלאה תפוחי-אדמה אפויים ב„שריונים". כשראתה את שמואל, נתאדמה

קמצא והורידה את עיניה לארץ.

— א, מוליק — קלח קולה הדקיק ברעדת.
שמואל הוריד את ראשו ונתחכך בינה ובין המזווה.
בעברו את המפתן, הגיע לאזנו שעולה תרועד והריקן עם קולה
הבלתי-בטוח:
— פ...פנייה, רצונך בתפוח-אדמה?...

מנוסה

1

הלילה הראשון היה אפילו מענין.

הרחובות והסימטאות, שעבר בהם זו הפעם הראשונה ושלא ראם מעולם לאור החמה, הבולגרים האפלים, הזוגות המאחרים, מבטיהם החושדים של שומריה-הלילה, פרצופי הבריונים — כלא-אלה היו חדשים ועוררו את הסקרנות.

הליכתו היתה אטית ומתונה, כזו של אשתקד, כשהיה עדין בעיר-מולדתו והיה מטיל בלילות, אחרי לילתו את סוניה לביתה. כך היה מהלך גם אז וממשיך במחשבתו את השיחה, שנפסקה מתוך לחיצת-ידיים ארפה וחריקת המנעול בדלת מעונה.

אין השד נורא כל-עקר. אפשר לחיות גם כך. כל-זמן שהלילות עודם חמים, הרי יש בהם גם משהו מן... בכל-אפן יש ענין גם בזה. עכשו, בלילה, נראה הכרך הרבה יותר גדול מביום. הרחובות והסימטאות הריקים והאפלים, המרחקים מן המרכז, הבטיתו מתחלה מוצא אל השדה ואל כרי-הירק שמחוץ לעיר, אולם את הבטחתם זו לא שמרו והוליכו את סטרניק למגרשי שוקים בלתי-מרוצפים וריקים, מקסים זבל, קש ושחת, ואל פרנקי בתי-חרשת מוארים, מפחמים ומלאים שאון והמלה. הבתים הנמוכים, מקפי חצרות רחבים, שבסביבות השוקים, עם גגות-העץ והקילנות הלבנים בחלונות, הזכירו את העירות הקטנות המרפשות והשוממות, שחלפו על חלון המסע בדרכו לכאן. מתוך החצרות נשמעו לרגעים צהלות-סוסים ונביחות-כלבים. הנביחות הללו הרגישו משום-מה את סטרניק והוא מהר לעבור.

הרגישוהו גם פרנקי בתי-החרשת, המלת המכונות, השריקות, נשימת הקטרים השחורים והזועפים, ברק השמן על גלגליהם לאור פנסי-החשמל, המתנועעים על עמודיהם בכל-פעם, שבתוך הבנינים הגבוהים והקודרים נאנחים בנפילתם קורנסי-הקיסור הכבדים, הרתמוס כבדה-משקל של הגלגלים, ריח הפית, השמנים והפחם הבוער, גדרות הקרשים השחורים, צעדי הפועלים

הקשים ושתיקתם העקשנית בשעת הליכה, זו השתיקה, שהתרגלו בה על-יד המכונות המשעבדות והמהממות – לכל-אלה לא היה כל-יחס אל ליל-הקיץ היפה, אל שמי הלילה ואל כוכביו ואל הרוח הלוטפת, שהזכירה את לילות אשתקד ואת שמלתה הלבנה של סוניה.

לעמית זה היו הרחובות שבמרכז-העיר הולכים ויפים ככל אשר הוסיף ללכת. רצפת-החמר היתה נוחה לרגלים, והאילנות הבודדים, אותם האילנות, שביום אינך מרגיש בישותם, שפכו את ממשלתם על הבתים הנמים, על עמודי-הברזל וחוטיהם הדקים מעל השלטים הצעקניים והגסים. והשתיקה, השתיקה המיוחדת של צמחים, היודעים לשתוק גם בשעה שהם צרים, הזכירה יערות מחרישים, יערות רחוקים וחביבים – ושוב היה אפשר לחשב על סוניה ועל העשר הרב, הכמוס בבת-צחוקה, ולטפח בלב את הכאב היפה, כאבי-הגעועים המתוק.

רק צר היה, שהגעועים הללו פורו קצת את הערפל המתוק וערטלו את מצב-הדברים הנכון, הזכירו דברים שלא כדאי היה כלל לזכרם בשעות-הלילה המאוחרות. שעה קלה שלטו בלב הרהורים טורדים על הימים הממששים ובאים, על העתיד ההולך וקרב, שהערפל השחור המכסה עליו שולל כל רצון וכל אפשרות להעסיק את המוח בענינים רחוקים-רחוקים, מוטלים בספק.

אך הנה צלצל שוען בית-התפלה ארבע וסטרניק נשאר עומד תחתיו תמה, בראותו, כי הלילה החנור והוא לא הרגיש בכך. הוא נשא עיניו וראה, שהמזרח מלבין והולך.

הרי כבר עבר הלילהו מתוך בת-צחוק נזכר בגרין מפרו, שהיה מרבה כל-כך לספר על לילות-נדודיו בלונדון. בבקשה, גרין חביבי, שלא להפחיד את התינוקות – אין השד נורא כל-כך!

זעיר פה זעיר שם התחילו נפגשים מיני בני-אדם, שביום אינך רואה דוגמתם ברחובות הללו. פרחחים לבושי-סחבות ומגרדות בידיהם התחילו מנקים את מסלות-הטרם. עברו עגלות-קרשים גדולות וקלטו לתוכן את חמרי השלכת שבבולגרים ואת ארגוני-הדמן שעל-יד שערי-הבתים. נשבה רוח-צקר קרירה והכניסה לתוך הגוף רעננות מעודדת. איזו חדוה תפשה את לב סטרניק, איזו התעוררות מיוחדת באה בו, זו ההתעוררות הנעימה, הבאה אחרי ליל-אי-שנה.

הגנה שעל חוף הים היתה ריקה והספסל, שישב עליו, היה רטב מטל. העצים כבר הצהיבו למחצה, האדימו ערוגות פרחי-הסתו וסיעת-יונים נשאָה מתוך הקנה הגנה והנה. פאת הרקיע הורידה בפני הים התכסו קצוות-כסף.

II

הלילה השני הקדים לבוא. בשבע שעות כבר התחילו החלונות פֶּהים באולם-הקריאה העירוני

וסטרניק חש בעיניו, שהן מדבקות. הישיבה על מקום אחד נסכה תרדמה. הוא נסה להפיגה בלגימת מים קרים, בפפירוסה חריפה, אך ללא-הועיל. עוד טרם עברה השעה השמינית החזיר את ספרו ויצא.

בשדרה מרחקה שבגן העיר מצא ספסל ריק. מסביב רגשו נערות לבושות צהורים ובחורים מפללים וצוחקים רמות, קשקשו דרבוגות-חללים, מבין האילנות הגיעו לחישות מקטעות וצלילי-צחוק. טוב היה לשבת כאן, נשען אל דפן הספסל. הראש צנח והעינים נסגרו. אך כמעט בכל-רגע היה הראש מתרומם והעינים נפקחות מאליהן וסוקרות סביבן. חסרה מנוחת הלילה הקודם.

במצב זה של חציית-נומה לא בא זכר סוניה אף פעם, באזנים נסרה מנגינת הרמוניקה צרודה. הכיר בה סטרניק את שכונו שֶׁמֶן הדף העליון בקרון, ופרצופו הרחב והמניע של זה הכניס לתוך אורז הלילה איזה יסוד מחניק וגרם לדפיקות אטומות ומהירות של הלב.

מה-זה? פחד? כבד? – התחיל מתנכח עם לבו. מה ראה על ככה, שהוא מתלבט בתוך החזה כפרפר בתוך כף-ידו של תינוק? צריך להיות אדם, קדם-כל אדם!

הגן התחיל מתרוקן פתאם. השעה היתה קדומה עדין, והתרוקנות זו היתה תמוהה. אך הנה בא שוטר עב-זקן והודיע:

– עשר שעות. לטיל כאן יותר אסור!

סטרניק קם ללכת, מאצל השער חזר ומצא את השוטר.

– אסור זה למה הוא בא?

– שעת-מלחמה, אדוני! – הרים זה את ידו אל מצחת כובעו הנוצץ.

הוא יצא והתחיל סובב ברחובות הקריה. לכאורה, היו אלה אותם הרחובות של אתמול. אך הרגלים, שהיו כבדות ועיפות, נגררו בקשי והעינים המדבקות לא קלטו כלום מיפי הלילה הדרומי. נמשכו בלי-סוף רצועות ארפות של בתי-חומה, רקדו לנגד העינים בבואות בני-אדם, נסרו באויר צלצולי קרונות-הטרם וגדמה היה, כי עיני העוברים מסתכלות, מסתכלות בחשד וגחוך של לעג בוניות השפתים.

פעמים אחדות פגע בפלוגות קטנות של חיל-המשמר. הללו צעדו מתוך שוויון-נפש מיוחד, צבאי, שלשה-שלשה וארבעה-ארבעה, באמצע הרחוב, טעוני קני-רובה על שכמם ומחרישים. כמעט שלא במתפון היו פניו של סטרניק מקבלים ברגע-הפגישה הבעה מיוחדת של „אין זה נוגע לי“ ועיניו היו מביטות ישר נכחן, לקצה הרחוב, כאילו אינן מרגישות בקני-הרובה הללו. אלא שבאישונים היה נשאר בכל-זאת ברק-העשת של הכידונים הממרטים ומתחת לחלוק היה העור מתכסה נעה.

בשעה מאחרת בלילה נתגלגל לבית-הנתיבות המואר וקנה לו מקום בוניית איזה דרגש באולם המחלקה השנית. אולם טרם הספיקו רגליו, שנהפכו לבולי-עץ, להתמתח ולגוה קצת, נזכר, כי במקום-סכנה הוא נמצא, כי שבע עינים צוטיות כאן אל כל חטם, ועיניו הנפחדות התחילו תועות בחלל החדר

המואר והרועש ומבקשות את „העינים הצופיות“, הרגלים נגררו נואשות אל הדלת הפתוחה, ונדמה היה, כי מי־שהוא בעקר ממקומו והלך אחריו. על המפסעה הרחבה והחלקה שמע מאחריו את צעדי הבָּבֶלֶשׁ, המתגנבים והאֲטִיִּים.

הנה הם מתקרבים, הנה הם מתקרבים. לא הפנה את ראשו – והרגיש בכל־זאת בבת־הצחוק הַזְדוֹנָה שעל שפתי ההולך אחריו, לא ראה את עיניו – רק מפרקתו הרגישה בברק־מבטן הדוקר והאכזרי, והוא ידע, שהן צִהְבוֹתֵי ירקרקות וצִרְסִיות. הצעדים היו אֲטִיִּים ובלב התחילה תסיסת־כעס על זדון משחקו של המְנַוֵּל הַזֶּה.

למה כל ההליכה הנואלה הזאת? יעכבנוֹנָא, יעכבנוֹנָא, אלא בבקשה ממנו, שימהר קצת. וְיֵא – הרי אפשר עוד שהעכבר יִמָּלֵט. בת־צחוק קלושה ומלאכותית עותה רִגְעַת שפתי, אך מיד נעלמה. הוא ידע, ש לא ימָלֵט. ידע, שהלז לא ירפה מְצִידוֹ. למה אפוא להמשיך את המשחק? והוא נשאר עומד על מקומו ומחכה, – יהי מה שיהיה הברפים התחילו נעות קצת ועור־המצח נתקמט.

אותו מְנַוֵּל הֵלֵךְ וקרב. הנה מגבעתו השחורה, הנה כבר יש להבחין את שפמו המְסֻלָּסֵל ואת שרשרת־שעונו בכיס־החזיה שלו. אך למה הוא עובר? למה אינו נגש?

הצעדים האֲטִיִּים הלכו והתרחקו, הלכו ונשתתקו בחלל הרחוב, וסטרניק נשאר על מקומו, משתומם ונכלם. פחדן גרוע מזה: שוטהו וכי סביר הוא, שעל מצחו כתוב, מי ומה הוא?

ושוב הליכה חסרת־טעם על־פני מפסעת־החמר, קטעי מחשבות לֵאוֹת ומערפלות בראשו, שצנח אל חזהו, וצפית־איש לקול האורלוגין, המאריכים הלילה את רבעי־השעה לָשָׁנִים, לָשָׁנִים תמימות.

III

מתוך כליוֹן־עינים ותקוה למנוחה מחכה הוא כל הלילה לאור הבקר. אמנם תקוה קלושה זו, כתקות הגדולות בשעתן, אין לה יסוד. אין מנוחה, אין מקום־מנוחה גם ביום. מְטֻטֵּל הוא מספסל לספסל, מאולם־קריאה לאולם שני, הראש המענה מאי־שנה הולך וכבד ושרשי־השערות דוקרים את עור הגלגלת.

שמש צהבה וכבדה גורמת כאב לעינים הלוהטות והאדמות, עיני הנשים הצוחקות מתחת למגבעות המקשטות מעוררות כעס, המית התף והחצוצרות של התזמורת, העוברת בראש הגדוד, מרעילה את כל ההווה. מיום ליום נעשית העיר הדרומית, היפה והצהולת, למשא יותר על הנשמה היגעה. טעם החדוש, שהיה בה, פג, נטל ממנה היפי ונשארו רק מרצפות־אבן מְפִאָוֹת, שורות ארכות של בתים וזרים ודוחים ומצחות כובעיהם של השוטרים הגסים והמְנַמְסִים כאחד.

וכמו להכעיס—נפגשות יום-יום פלוגות צעירים ("משתמטים", שנאסרו בשעת "ציד-היל"י), מובלים על-ידי אותם חשופים גופא אל רבע-הבולשת שבמרכזה-העיר. הליכתם של הללו מְרֻשֶּׁלֶת, ראשיהם מורדים, צוארוני מקטרניהם זקופים ועיניהם הנואשות שותקות וקמות.

יודע הוא: עוד יום, עוד יום וגם-הוא יהיה מובל כך, גם ראשו יהיה מורם כזה של אותו צעיר, בעל העינים התינוקיות, ההולך אחרון בשורה, וגם בו תחדורנה עיני אספסוף-הקריה, הצמא לחדשות.

כאלו מחכה הוא לבוא תורו, אולם יש אשר דוקא למראה האסורים האלה חוזר אליו קשי-ערפו הקודם. לשוא תהיו טורחים, כלבים!

יחד עם קשי-הערף יש אשר באה לשעה קלה גם איזו קלות משנה לכל האברים. קלות זו, שכמעט כבר שכח את טעמה. הנשימה נעשית נוחה יותר, נזכרים איזה נגונים נושנים, שנשכחו זה-כבר, והשפתים מציצות מאליהן.

נִצָּאתִי לִי לָשׁוּחַ — טְרֵה-לֵה-לֵה-לֵה,
עַל חוֹף הַיָּם לָנוּחַ — טְרֵה-לֵה-לֵה-לֵה

לשעה זו חוזרת ונעשית העיר יפה ומקשטת, רתמוס שאונה נעשה נוח לאזנים ונדמה, כי מקביל הוא אל רתמוס-הדם הצעיר והחם. מגחכים ורחוקים נראים רגעי החלשה והפחד. הצעדים נעשים מתונים ובוטחים ומבט-העינים מתעכב מתוך-הנאה על פני הנשים הצעירות והצהלות.

האויב הבלתי-נראה, הרודף בלי-חפוגות, המרעיל את כל ההווה, המהלך אחרינו כצל, שידיו הארפות, החטפניות, כמעט שהן כבר אוהזות בצוארו, אויב נורא ואכזרי זה כאלו נצח פתאם והריהו מוטל לרגליו, והוא, סטרניק, בועט בו בקצה-נעלו וצוחק: הרי כך, מנגל, הרי כך...

IV

מתחלה לא יכול סטרניק להבין, מה עושה כאן סוניה, בגנה זו? אימתי ומאין באה? משום-מה היא מרבה כל-כך לצחק? ומדוע לה קול יבש ונחר שכוה? אך כשקרבה אל עמוד-הפנס הירק, התחילה בועטת בו ברגלה היחפה — משום-מה יחפה? — ומתיפחת בקול, התברר הכל ולא היה עוד מקום לשום שאלה. הוא התחיל משדלה בדברים, הושיבה על ברכיו ולחץ את ראשה הקטן מתוך רחמים רבים אל חזהו. היא בכתה והוא גחן אליה, נשק את עיניה הרטובות והתחטא:

— אל-נא, סוניה, אל-נא...

וכל-כך נוח היה לשבת עם ילדה חביבה זו, המתפחת כתינוקת, לתחזיקה על הברכים, להחליק את משי שערותיה הריחניות ולהרגיש את חמימות גופה הרך והמתרפק. הוא הרגיש, כי דוקא בשעה זו, כשעיניה דומעות ותוֹק עולה ויורד מתוך-בכי, היא יקרה לו שבעתים. מתוקה היתה ההרגשה, כי ילדה חביבה ונחמדה זו מוצאת לה מפלט על חזהו, רגש של

חשיבות מיוחדת תקף אותו ולא בלי-הירות לחש לה על אונה הקטנה:
— הרי אתי את, אתי...

הנגיעה הפתאמית והגסה של היד הכבדה בכתפו היתה ברגע זה חסרת-טעם ולא-מובנה לחלוטין. הוא לא הבין כלום גם כשנפקחו עיניו והוא ראה לפניו את הפח הנוצץ של חגורת חשוטר. התרדמה סרה רק כשנשמע קולו הקבש של זה:

— השנה אסורה בכאן. בבקשה לקום וללכת הביתה.
סמוך לספסל, שישב עליו סטרניק, מאחורי השוטר, עמדו שתי יצאניות והסתכלו בו מתוך-צחוק. פרחח, שעבר, פער פיו ונתעכב אף-הוא. עגלון נרדם-למחצה נזכר בשטו והצליפו על-גב סוסו התמה. סטרניק קם, תקן את מגבעתו על ראשו והתחיל צועד במתינות לארך הרחוב. מתוך בטלה נגררה אחריו אחת היצאניות.
— קוליר, כבדני-נא בפפירוסה!

מוזר היה, שזהו קול סוניה בתחלת החלום. נתן לה פפירוסה והציתה מעשה-חבר בגפרור שבידו. לא הודתה והלכה אחריו עד קרן הרחוב.
— תלך אתי, קוליר?
— אין חשק.

היא חזרה אל חברתה; אך טרם הספיק לצעוד עשרה צעדים, שמע עוד פעם מאחוריו את קולה היבש:
— אף זה קרוי קוליר... אין חשק! פרוטות ודאי אין, תפח רוחך! הרק הריהו נוזל והולך — ואין חשק!...

בלב עדין שלטו עיניה הרטבות והנוגות של סוניה, וזרים ורחוקים היו הפנסים הצהבים, מרצפת-הקמר ולהגה הציני של הנערה האמללה. עוד לא נתנדף ערפל-החלום ונדמה היה, כי עוד מעט ושוב תהיה זו מוטלת בחיקו ולילות אשתקד המתוקים והרכים ימשכו, ימשכו...
הצנה, הבאה מתוך שנה שהפרעה, הרעידה קצת את קברות הידים ואת הכתפים. הראש צנח אל החזה והרגלים צעדו מתוך אינרציה גרידא. שוממים וארפים היו הרחובות, אך עדי-כדי-בחילה היה הלילה והשכיח קמעה קמעה את עיני סוניה הרטבות. במקומן בא ושלט בלב פח-חגורות הנוצץ של השוטר ומפרק לפרק צפה ועלתה במוח שאלת-תמיהה:
— משום-מה לא הוליכו לרבע?

V

את קריאת העתונים הוא פותח בפרק „בית-דין-הצבא“. פרק חדש זה נדפס בסוף הגליון באותיות זעירות וגומר בפסק של ענש-מות או עשרות שנים של עבודת-פרך. מענינים אותו ביחוד הנאשמים. מה הם אומרים? כיצד הם מחזיקים את ראשם? אלה אינם נותנים לו מנוח. הנאשם בקש סליחה, הנאשם בכה, הנאשם הצטדק... בררר! בני-אדם

תולעים. היה מעמיד את-עצמו במקומם ופותח בנאום חוצב להבות-אש: „יכולים אתם לעשות אתי כל מה שיעלה על דעתכם, אלא שאני וכו'... וכו'...” או מוטב מזה: שתיקה. שתיקה גמורה ויהירה. מתחלה הודעה קצרה: „איני מכיר בזכותכם לשפטני ואל תטריחו את עצמכם להציע לי את שאלותיכם הטפשיות — לא אשיב לכם כלום”. ואחר-כך:

— הגאשם! מודה אתה באשמתך?

שתיקה.

— הגאשם! במה אתה יכול להצטדק?

שתיקה.

— הגאשם! החק מרשה לך להשתמש במלה האחרונה.

שתיקה. כאן אפשר גם להאריך להם, לשופטים, לשון.

הוא רואה את פניהם הזועפים של השופטים-הגנרלים ואינו יכול להתאפק מצחוק. הוא לא יבקש סליחה, לא יצטדק, לא יתרפס גם בשעה שיקריאו באזניו את פסקו:

„בפקדת הרוממות, על-פי סעיף פלוני... נדון סטרניק, ישראל פיבו-שוביץ, בן כ"ב, ליד עיר... למות על-ידי יריה”.

אפשר, שיחוויר. בודאי יחוויר באותו רגע, אולם את ראשו לא יוריד. אף את עיניו לא ישפיל. אם רק יוכל, יאריך להם את לשונו גם אז, אם רק יוכל. וכי יש כאן לשאל? ודאי שיוכל.

הלב תוסס. דפיקותיו נעשות תכופות. קשי-ערף ועומה מותחים את השרירים ומרתיחים קצת את הדם הצעיר. ומבלי להרגיש בכך עוסק המוח כל היום בענין רע זה. הוא נעשה מתוך-כך חשוב יותר בפני-עצמו, ובעיניו כאלו כבר נקלט אותו שביבי-ההירות של נדון למות. נעים ביותר, שאין פחד. יש התמרמרות וכעס איך-אונים, הרגשת תהום אפלה ומושכת והכרת איך-המפלט — אולם אין פחד. אין רטט נתעב זה, המכער ומשקץ את ההווה בלה.

אולם בלילה, כשהוא נרדם על איזה ספסל בקרן בולגר אפל, אין מפלט מפחד מכער זה. בחלומו הוא רואה את-עצמו מובל לתליה, מקף חילים מזינים הוא צועד על-פני איזה מגרש רחב, שלא ראה דוגמתו מעולם. באמצע המגרש, דוגמת זירה בקרקס, עומדת בימה עגלה, מקסה שחורים, ומסביב לבימה שורות של ספסלים. (כך תאר לו בילדותו את מקום האוטו-דאפי בספרד). על הספסלים רב הדחק. המונים המונים נוהר הקהל מכל קצות העיר. על הבימה משני צדי הגרם דולקים נרות גדולים, כאלה שבבית-הכנסת בליל-יום-הכפורים. מנגנת איזו תזמורת. עיניו מחפשות על הבימה הריקה את התלין ואינן מוצאות.

לחרפתו הגדולה הוא מרגיש, כי ברכיו רועדות וכושלות. הפחד הגדול והאים בא לצבוט את הלב. הנה אין עוד מגרש, אין נרות דולקים, עברה ונעלמה התזמורת הקולנית ואין התמרמרות ואין ראש מורם בגאון — יש רק פיקברכים. פיקברכים ולא יותר.

שטוף־נֶעֱה ועלוב הוא פוקח את עיניו.
 – לַכֹּל־הַרוּחוֹת!
 הוא קם, יורק בשאט־נפש ומבאר לעצמו:
 – כִּלְיָה יִהְיֶה יוֹתֵר פְּשׁוּט וְיוֹתֵר מְכַעֵר.
 והנפש הסולדת מתאכזרת לעצמה:
 – עוֹד יוֹתֵר מְכַעֵר...

VI

עֵיף ורצוץ הוא נזכר בגרין ואינו צוחק עוד. כנראה, היה הצדק אִתּוֹ. הרי רק שבועים עברו עליו, על סטרניק, בנדודים התפלים הללו – וכבר כשל כח סבלו. והלז הרי התענה כך ירחים, ירחים תמימים. נמאסה עליו הקריה השוקקה עם רחובותיה המוארים, סימטותיה האפלות, ימה האפור וצלצול האורלוגין על בתי־התפלה שלה הגבוהים והאימים. לזרא עד כדי געל־נפש היו לו מחנות היצאניות השפורות והבריונים הקודרים והמטפנים. תנועת האוכלוסים, המודעות הצעקניות, הפנסים המגרים, עיני הבלשים התועות והעוקצות, חטמיהם הקהים של השוטרים, צעדיהן הכבדים והאטומים של פלוגות־החילים, שריקות הפבריקאות – הוי, מה־קצה נפשו בהם! בקריה הדרומית היפה והעשירה שעל חוף־הים הרי אין אור לנשימה. הרי הוא נחנק. עודנו מנסה לעמוד על־נפשו, עודנו נאבק, עודנו מפרפר, אבל מרגיש הוא, כי אלה הם רגעיו האחרונים. עוד לגימה של אור, עוד לגימה. הקריה הגדולה עם כל רחובותיה ומגרשיה, עם כל המוניה וחומותיה קמה עליו לחנק – ומי יוכל לה?

הלילות אף הם נשתנו לרעה. התחילו רוחות קרות וטחובות מנשבות מן הים. אֲדִים אפורים וכבדים באים ומרטיבים את האדמה המרצפת, חודרים בעד ארג הבגדים, מרעידים את העור ומכניסים צנה מפרכת לתוך העצמות.

מהלך הוא כך יומם ולילה, יומם ולילה. מאחריו נטפל לו כצל פחדו הָאוֹיֵל, שאין כל אפשרות עוד להפטר ממנו. נדמה, שהוא הולך אחריו, מניח יד קרה וגרומה על מפרקתו ומדגדגו בחשאי. רק מדגדג ולא יותר – אלא שמדגדוג זה נשמתו של סטרניק מתפוצצת ומתעלפת.

בשעות אלה אינו נזכר בסוניה ובגלויתיה הקצרה והכתובה מתוך דאגה. סוניה היא רחוקה־רחוקה. הדמיון שנחלש אינו יכול לקרבה אף כל־שהוא, והגלויה המנחת בצלחת תש כחה להפיג את עקת היסורים הנואלים והקהים.

התמרמרות חסרת־אונים כלפי סדר־העולם הארורים באה ומגדישה את הסאה. נדמה, שזו באה בקנה תחלה לתת דרך ליאוש המתעב, וזה הנה בא ולוחש על האזן:

— וכי כדאי כל העסק?

שמח לאיד וצהלת-נצחון על שפתיו, בא גמד זה ומסנן לתוך הדם
טפות טפות של רעל.

— הרי כל זה לשוא. אם כך ואם כך, אין מפלט. צריך להכנע, מוטב
להכנע בעוד-מועד.

וכל-כמה שטפות הרעל מרבות לחדור לתוך הדם, קומתו של הגמד
הולכת וגדלה. והנה כבר עומד ענק במקומו ואינו לוחש, אלא צוח בקול
גס ותקיף:

— קֶךְ אל שר-הצבא וחזור בתשובה! צריך להכנע!

לגרשו אין שוב כל-אפשרות. מנגל זה הרי כרת ברית עם העולם
כלו. קלם — העיר, הלילה, הפחד, עיני השוטרים הנוקבות — קלם יחד
שתו עליו.

— הכנעו!

VII

העולם כלו מלא בָּשָׁשִׁים.

באמנות מרבה עושה סטרניק את דרכו בין אלפי העינים המחפשות
והאורבות. הוא מפיר את כל תנועותיהם, יודע את כל תכסיסיהם, ושבע
ביום הוא משתמט מתוך ידיהם ממש.

מתוך שאון הרחוב הטורד קולטות אוניו רק את צעדי ברינש זה
בכובע-הסטודנטים, המעקב אחריו זה כשעה. הוא מרחיב את צעדיו, הלז
כאלו גם אינו מרגיש בכך, אולם כעבור כמה רגעים הוא חש שוב את
מבטו על כתפיו ועל צוארו. הוא עובר לצד הרחוב השני, מתבולל בהמון,
אולם יודע הוא, שעניו החרוצות של הלז מחפשות, מחפשות ומוצאות.
מתעכב הוא אצל חלון של מחסן, מתחפש כקורא את מחירי הסחורות,
ורואה בהבשעה בזכוכית-האספקלריה אותו, כשהוא עובר במנוחה,
לתמו, כאלו אינו מרגיש בו כלל.

סטרניק חוזר על עקביו ומנסה להמלט לתוך הסימטה הראשונה. שעות
תמימות הוא מהלך בסימטאות העקומות, מאחת לחברתה, מאחת לחברתה, עושה
עקיפין וקפנדריות, מקשיב, מחפש — ואינו יודע, אם נצל או כבר נלכד.

חשדנותו אין לה גבול. לפרקים היא נראית מגחכת לו לעצמו, ואף-
על-פיכך אינו יכול להשתחרר ממנה. התפוז עולמו, ועוד הוא הולך וצר,
הולך וצר. קמעה קמעה נסתתמו כל אותם הצנורות, שהיתה הנשמה נוונה
מהם עוד לפני ימים מועטים. אין ענין בכרך ההומה — מחניק הוא. אין יפי ביט
המלקק את החוף-המית גליו גורמת כאבראש. לילות-המשי והכוכבים הנושרים —
לא ניחא, לא ניחא גם בלילה הפרחים המבהיקים של סוף-הקיץ, השקיעות
הורדיות, עיני הנשים העגומות, עיני הנשים הצוחקות, ריח בשמיהן, שערי
הספרים החדשים בחלונות המחסנים, מודעות התזמרת הסמפונית — האמנם

היה לכל-אלה איוה ערץ? וסוניה המתגעגעת והדואגת, סוניה של אשתקד –
הוי, מה-רחוקה היא עכשו, מה-רחוקה!...
וכלום לא נשאר בעולם השומם, מלבד אלפי העינים הדוקרות והרודפות.
וההויה כלל אינה אלא מנוסה אחת אין-סופית, מנוסת-חרב מן האויב החזק,
האכזרי, הבוטח בנצחונו.
מנוסה בלי כל תקוה להמלט. האויב כבר הקיפו והוא נתון בתוך
חוליה, ההולכת וצרה, הולכת וצרה.

VIII

הגנה על חוף הים, שנח בה אחרי ליל-נדודיו הראשון, היתה מלאה
ובעמל רב עלה לו למצא מקום לשבת. הוא צנח על מקומו מתוך פונה
תחלה להדרם, אך הפעם היה לו דבר זה משום-מה קשה ביותר. אכן
נדמה, שאינו זקוק לשנה כלל, אלא שמתחת לעור-הגלגל יוקד מה-שהוא
והאברים כאלו נתרככו ונעשו מוכין, חלשה בלתי-חולפת נסוכה בכל הגוף
והברכים הצוננות כושלות.

המון המטיילים חלף ועבר לפניו כשהוא מפטפט, צוחק, משתעל, מתנה
אהבים, לועס ממתקים, מפצל זרעונים, מתהדר בשמלות-המשי, בצוארונים
הנוצצים ובכרס הנעלים המצחצחות. מרחוק השחירה אנדרטת המשורר
ומתחת קמה הים. אלא שאיש לא הרגיש בו בים זה, המוטל שם מתחת
ומשיב לכאן, לתוך ערב-רב זה, רוח רעננה וקרירה.

הערב הדרומי פנה מהר את מקומו ללילה חסר-ירח. עיניו של סטרניק
היו פקוחות, אלא שלא ראו כמעט כלום. (פנסים לא נדלקו בגנה זו – ימי
מלחמה). צהלת ההמון רבתה עם החשך ורחשו הבלתי-פוסק נעשה טורד.
רגעים ארפים, אין-סופיים התחילו זוחלים וסוחטים מתוך הנשמה את טפות-
הכח האחרונות. שוין-נפש עכור ערפל את הכל, את הכל.

וכשהתחילה התנועה הזרה, המרוצה, הדחק, קריאות הנשים הנפחדות –
לא השתומם סטרניק כל-עקר, הבין מיד את סבת הדבר ונשאר יושב על
מקומו, כאלו אין הדבר נוגע לו כלל. אולם כשרב הקהל התחיל חוזר
למנוחתו ובגגה המקפה פרשים הופיעה כנופית השוטרים עם פנסיהיד הגדול
והתחילה בדיקת התעודות, הרגיש פתאם, שהמוח בחוט-שדרתו מתבש והולך
והנשימה נפסקת מאליה.

אולם כשעמדו השוטרים על-יד ספסלו, כבר התעודד והעיד על-עצמו
כמעט מתוך מנוחה גמורה:

– אין לי כל תעודות.

ולאחר חצי-שעה, כשהיה מובל בחבורה עם עוד עשרים צעירים,
מחסרי-תעודות כמוהו, לרבע הבולשת שבמרכז העיר, היה תמה לעצמו.
הפחד המכער, שלא הרפה ממנו כל הימים והלילות, כאלו התנדף פתאם.
המלה הקודרת והאימה „ענש-מות“ נשכחה. שוין-הנפש העכור, שבא אליו
לפני שעה בגנה, לא עזבו גם עכשו.

— יהי מה שיהיה... יהי מה שיהיה...

גם לא איכפת, שהשומר, בעל הפרצוף המחטט, מאיץ בלי-הרף ומחרף:

— אל תפגר, סוקין סין, אל תפגר!

ורק כשנראה מרחוק שער הבולשת הרחב, הירקרק-כהה, נזכרו אגרופיהם הממחים של השוטרים הללו, הנכונים לו שם, והפחד החרף, חדל-האונים, המחניק, הגיח ממאורתו וצבת בכח את הלב המתעלף. המוח שבחוט-השדרה התחיל בוער שוב.

השער נפתח מתוך חריקת ברזל חלוד. השוטר הקפדן גער במפגרים, הרים את גדן חרבו השחור, אים בסטרניק, אולם התאפק הפעם ולא הכה. סטרניק, שהיה האחרון בשורה, נתעכב לרגע וסקר יפה את פרצוף השוטר הכועס. מתוך אותה חריקת הברזל החלוד נסגר השער מאחריהם.

בוטקבה, תרע"ו.

בְּקֹר וְעֶרֶב

I

עיפתי מבדידותי. שנים רבות. חייתי לי לבדי. התבוננתי ביחידות לעולם שמסביבי ואל חזיוני נפשי, אצרתי בקרבי כחות והרגשתי בהם, שהם הולכים ורבים בי בחשאי מיום ליום. ופתאם נראה לי עולמי המיוחד ככלוב. כנפים צמחו לי ונעשה לי צר בכלובי. געגועים רבים באו על הלב והנפירוהו... לפני כמה וכמה שנים היה לי אח בכור, שהיה אהוב על נפשי. מענן הזכרונות עלתה דמותו המקסימה לפני נתולד בי תשוקה לראותו.

לפני כמה וכמה שנים היה לי אח בכור. הוא היה הפוכי הגמור בפל ואני אהבתי. אז הייתי עוד, לפי־דבריו, ילד וכשהייתי צוחק היה הצחוק עסיסי, רענן ומצלצל. ביום הייתי צוחק, טובל בצחוקי ומגרה עצביהם של אחרים, עיפים וזקנים, לצחוק עמדי. ובערב הייתי כותב שירים קטנים, קצרים, ספוגי עצב ויגון. והוא, עזרא, אחי בכורי, היה בטוח, עז ושוקט, מתון וגא גם בצחוקו גם בעצבותו ושיריו היו מפרכמים, צוהלים ותאנניים. ועל־כן אהבתי.

אני — תמים הייתי. השמים פתחתכלת יפה או מעטה־אפר שומם על ראשי, ואשר מעל השמים לא לקח את נפשי. והוא — רגליו דרכו בעקשנות נמרצה על־פני הארץ, כאלו כבש אותה ברגליו עם כל פסיעה ופסיעה, ובשמים ובאשר למעלה מהם ראה אפס. הוא לא הכיר בהם מתוך מרידה ובעיטה בעל. אני ילד תמים הייתי, והוא אח בכור, סריוז, תקיף ומבין, ועל־כן אהבתי.

הפרידנו הגורל לשנים רבות. אני, כח חדש הוצק אל דמי. עברה על פני תרעלת החיים ובבשרי ובנפשי לא דבקה. עיני בהירות כמלפנים, השמים תמימים על ראשי כיום הולדם, ואשר מעל השמים לא יקח את נפשי אף עתה. איני מורד ואיני בועט בעל. כל על לא היה עוד על צוארי; ואיזה בטחון יש בקרבי, שלא יהיה אף להבא. צחוקי המצלצל עודנו בחזי, והוא חי ופועם כמו־אנ, ואולי עוד ביתר שאת. לא נגעו בי השנים הללו לרעה. והוא, עזרא?...

נתנלד בי התשוקה ואלך לראותו. אותו, את עזרא אחי בכורי.

II

עזרא בא למגש אותי בתחנה בלוי'ת נערה. אחרי החבוק הראשון ולחיצת-היד של שני אחים-רעים, אחרי הנשיקה הקצרה, נשיקת-גברים רועדת וחריפה, שצלצלה באויר והזכירה בקדה ימים רבים שאבדו במרחק ללא אחזה ורעות, הציג עזרא לפני את הנערה המלכה אותו. התנדעתי לה. זו היתה אסתר סירקין.

המ... נערה זו היתה אסתר סירקין, שאחי היה כותב עליה לעתים קרובות במכתביו, נערה זו היא אותה שצ'רפה בכל-פעם למכתביו של עזרא שורות קצרות וחמות, לי, לאח שאינו ידוע לה, שפל מלה ומלה בהן, באותן השורות, היתה רועדת וספוגת-טל. נערה מלכ'רה זו.

לא! כשהייתי מקבל אותם המכתבים — תארתי לי אחרת, אחרת לגמרי. לנגד עיני היה מרחף אז יצור רך, צל נערה בת שבע-עשרה או שמונה-עשרה שנה, שידים לה עגגות ודקות ויוצאות הן כחבצלות מתוך שרולים רחבים אוריריים של שמלת-קיץ לבנה. אז תארתי לי מצח חור, סמוך לקוצות שער שחור, היורדות ומתלבטות על ערף רך וגמיש. ובמצח ראיתי עינים גדולות, שחורות ושואלות, עיני ילד המתחיל להבין...

ונערה זו, שעמדה לפני, היתה דוחה כללה, ועיני התאמצו, שלא להביט בה. אבל הרי צריך לדבר אֶתה — את זו הגבוהה והרוזה, הלבושה שמלה חדשה, חלצה חדשה, מגבעת חדשה ובידיה מתלבט אף מחסה חדש. כל טעם לא היה לתלפשתה. השמלה השחורה נדמתה ארפה מפנים וקצרה מאחור. החלצה הלבנה היתה עשויה נקבים דקים ובעד הנקבים בלטו עצמות כהות ועור נובל. המגבעת היתה גבוהה וארפה עם פריטנויה תפלה למודה וקשורים אדמים ענדו אותה מסביבה שלא במקומם. הצבע האדם של הקשורים על מגבעת-המודה עורר געל-נפש. והמחסה שלה? את-מי הזכירה נערה מלכ'רה זו במחסה שלה? בתצחוק עצורה התפרצה ועותה את שפתי בגנבה. באלהים, שהיא דומה לשדכנית.

לא! אך אסון המיט עלי דמיוני. עם נערה מלכ'רה זו, ששמה היה בטעות אסתר סירקין, הייתי אנוס לדבר. מה אגיד לה ובפי ובלבי אין כל דבר בשבילה! מה אספר לה ובלבי יש תשוקה להמלט ממנה! הלא את מנוחתי היא מפריעה בדבריה הנוחים ובשאלותיה הטובות. אימתי אֶפְסֵר מאשה טובה ומלכ'רה זו?

תודה לאל. נשארתי יחידי עם עזרא. אני, עיף מנסיעתי, השתרעתי לי על מטתי, שָׁמַח למנוחתי השבה אלי ולשנה המתוקה המצפה לי. אלא שטינה כל-שהיא נשארה בלבי, טינה לעזרא, לבחור זה, שרָמָה אותי ומרַמָה גם את-עצמו.

— אם כן — פניתי אליו — הרי זו היא אסתר סירקין. לא לזה קויתי! אני דְּמִיתִי אחרת. אחרת לגמרי.

עזרא פסע פסיעות אחדות בחדר, כונן את פניו אלי אל הקמטה ובמבט

נגעץ וחוקר ובטון של בכור וגדול, הרואה במקום שעינו של הצעיר אינה יכולה לחדור, אמר:

— אה, אינך מבין עדין כלום, כל-עקר. הרי זו נערה נפלאה במינה!

III

אסתר סירקין הזמינה אותנו לבוא אליה בערב. לפנות-ערב מזכירני עזרא ופונד ב', שנלך חכף. אני, רצון מיוחד לבקור זה אין לי והריני משתדל להשתמט. עזרא גוער בי בקול של אח בכור:

— אל תהיה שוטה, נלך.

קולו של האח הבכור עדין יש-לו השפעה עלי. על-כרחי אני מסכים. הולך אני בלי-חמדה, כאלו למלא חוב בלתי-נעים המוטל עלי. אנו עולים בפרוודור אפל ומזהם. רפש וטחב על המדרגות, צחנה ורפש גם בחדרי-הכירים, שאנו צריכים לעבור עליו בדרך אל חדרה של סירקין. צחנה זו סוּטרת באפי ומחניקה בי את הנשימה. המ... איך אפשר לו לאדם בעל נפש חיה לגור בדירה שכזו?

סירקין שוכבת פרקדנית במטה פרועה. שערותיה, שהלבנות המעטות שבהן כבר לועגות בארס כלפי השחורות, פזורות על הכר. על-ידה שוכבת עוד נערה אחת, גם כן לא-צעירה וגם כן לא-יפה. זו עבה היא במקצת ודומה יותר לאשה, שחבלי הריון ולדה תמידיים עכורה וחבלו את פניה. ליד המטה, על כסא, עמדה עששית והאירה לשתי הנערות את שורות הספר הפתוח.

הנערות קפצו ממתן, סדרו בחטיפה את הכרים על המטה, תקנו במהירות את שערותיהן, רכסו אגב את הקלצות שנפתחו בשעת השכיבה. במטה, הציגו את העששית על השלחן ובקשו אותנו לשבת. אותה נערה שניה, שקראו לה טשרנה ושם-משפחתה היה הורב, גזוזת-שער היתה. היא ישבה סמוך לעזרא, חבקה בידה את צוארו ותנח את ראשה על כתפו, כחולמת. ועזרא לטף בידו את ערפה, ערף של אשה קשת-יום ומרת-רוח, ואת שערותיה, שערות-קורסיסטה קצוצות.

עלידי ישבה סירקין. ואני קשה היה לי לשבת בבית הזה, בין כתלים צרים אלה, באויר מחלד זה. קמתי ואפתח את האשנב והפניתי מבטי לרחוב-הערב המזומזם. אנה אנוס ואנה אברח? והיא דוקא מדברת. והיא דוקא שואלת. ואני נמוסי הייתי ולא עניתי קשות ולא בקשתי אותה אף פעם לשתוק. נמוסי הייתי וסננתי בכל-פעם מתוך שפתותי: „הן” ו„לאו”. סירקין עיפה מתשובתי אלה. נמשכו שעות כבדות. הערב, באשמתי, לא עלה יפה.

בחורים, — פנתה פתאם סירקין ספק אלי, ספק אל. עזרא, — שמא אתם רוצים בייז? הלא האורח עצוב משום-מה, שמא ישתה וישכח עצבו? לא יין היה זה, כי אם יין-שרף מהול במיץ דבדבניות. היו בו

ביין־שרף זה הרבה דבדבניות, שספגו לתוכן את היין ושמרב ימים של שְׁרִיה בו היו חריפות, מתוקות, ריחניות ועזות.

עזרא נתלכלך קָלוּ בצבע האדם של הדבדבניות ופניו דמו במקצת לפני שחָקַן קֶרְתָּנִי, שקרע את שפמו בפור. היין הביא חם לתוך העצמות, השפִּיח את כל הכעור הרובץ בחדר זה ומבצבץ מכל פנותיו, גָּרָה את העצבים, צחוקי שב אלי ואני צחקתי. הבטתי בפניו המגחכים של עזרא, ראיתי בראי את פָּנִי, שגם מראיהם היה מְשֻׁנָּה, וצחקתי. אף צחקתי סתם, כך – משום שהיין השפִּיח את האטמוספירה הכבדה שבחדר והיה תִּשְׁק לַצְחוק בלִי כֹל סְבֵה...

– כמה הוא מיטיב לַצְחוק! כִּלְד ממש. צחוק תוסס, מתגלגל ומשכר

זה...

פתאם נתפכחתי. צחוקי וייני סרו מעָלִי, הערה זו של אותה הוֹרָב נפלה על לבי כקֶתוֹן של מים צוננים. נדמה לִי, ששם מאחורי זוחלים אֵלֵי שני תולעים רזים ורעבים ורוצים לִמְץ בעיניהם הקטנות ובתאונתם הגדולה את כל העסיס, את כל הטעם, את החדוה שבצחוקי.

– עזרא, נלך הביתה.

אני ממַהר לפתוח את הדלת, אני רץ על־פני המדרגות, אני נחפו להמלט משלטון הצחנה והרפש, וכשאנו יוצאים אל הרחוב, אני עומד שעה קלה, פותח את פי ושואף בקוֹקָה.

אני שואל את עזרא:

– אתה מבקר בזה לעתים קרובות?

– כן. וכי מה?

– ואיך נחנק?

– הרי אתה רואה.

הוא אומר את הדברים ברגז קצת.

– ואני לא אֵלֶךְ עוד לִכְאֵן.

הוא שותק, זועף, קודר. אני שואל שוב:

– ומלֵבד אלה אין לך פה כל מפרות?

– יש. יש לי מִכָּרָה אחת פה. ארטיסטה היא. מענינת מאד.

אני שואל בעקשנות של ילד:

– וגם יפה?

הוא אינו צוחק כדרכו לשאלותי ממין אֵלֶּה ועוֹנֶה בְּרִצִּינֹת:

– כן, יפה היא. יפה מאד.

IV

אמנם כן, טוב הדבר! תכונתי לא נשתנתה בפֶּלֶם. אמנם בוגר יותר, אמיץ יותר נעשיתי, אבל בעצם הריני עוד אותו הילד, חילד הבריא והרענן והמלא חיים. בחילה פיסית נשארה בנשמתי לִזְקָנָה ולקמטים. כל נימה וגימה

של נפשי רועדת למראה כל כעור הנפגש על דרכי. אמנם יש אשר יתקפני היגון ושיירי אף הם עצובים כקדם, אבל נפשי כל־קמטים לא תדע. ועזרא? עינו של עזרא נעשתה יותר חדה ואף לשונו חריפה פ־שבעה ושייריו עדין מפרכסים הם, צוחקים ותאנניים, אך נפשו – לבי מתפלץ מכאב בחשבי זאת – נפשו נשרפת ודועכת בלהבת השקיעה...

אח בכור היה לי. תקיף היה ואיתן, גא ועליו. אלון צעיר וחסן היה, המהרהר הרהורי חיים נצחיים, כשהוא עומד יחידי על אס־הדרך ויונק־לו לבדו, להנאתו, מן האדמה את לשדה וכחה, מביט בגאווה לשמים שמעל ראשו ולעוג להם. אח בכור היה לי, שאפשר היה לי לילד לשבת בצלו, להשתרע ולנמנם. והנה תולעים סבוהו, את אלוני הגא, והרי הם מכרסמים את שרשיו. עבים אפפוהו מכל עבריו, לופתים אותו ומחנקים את נשמתו. ולי, לילד הבריא, הרוצה באח בכור, באח גדול ובוחט, אין לי מקום להשען בו. אני מתעב את התולעים ובורח מפני העבים. מִסבתו של עזרא נעשית קשה עלי.

נערות סבוהו, את עזרא. בָּלֶן הסטריות, כלן בעלות עצבים בלויים, שנתמרטטו מרב נדודים וחיי־כרכים. לָלֶן קוים כחלים מתחת עיניהן וצרור של שנים, שנות עמל, יסורים, חפזים לשוא, תקוות אובדות ויאוש מאחרי כתפיהן. וְלֶן מְכַעְרוֹת. עזרא מסתכל בנשמותיהן של אלה והוא רועד משפעת גונים דקים שבדקים ועיניו מתנוצצות בברק רך וחונן. ואני מסתכל בפניהן של אלה, רואה בכעורן, שומע את קולן וחש בו, שהוא צרוד ושבור ככלי לא־יצלח. רואה אני את תנועותיהן והן בעצמן נראות לי כרמשים רזים האופפים אותו, את עזרא, ומוצצים את כחותיו, את לשדו, את דמו, דם־הבריונים לפנים.

דמי אני, דם אדם פשוט וחי, עוד טרם הָרַעַל. לעיני אני לא אבד עוד כחן וטהרן והן רואות את אשר לנגדן. נערות מלערות! הינה לָלֶן מְלֻמְדוֹת, יודעות לשון וספר; אֶהְבְּנָה את מי שאתן רוצות לאהוב; הִילְלָנָה בלילות על משכבן מרעב לאשר, מצמאון למבט רך, למתנה דלה של לב־גבר וללֶפֶף משכר של יד־גבר; הִתְעַנְיָה במצוקות־שאל ופרפרנה בין תהומות; נערות מלערות, זקנות וטעונות־רחמים, – בי אֶל תַּעֲנֶנָּה! לי קשה בחברתכן. איני יכול לרחם עליכן. חָרַד אני על דמי, שלא תשלחנה בו את ארסכן, על זהרירימי אני חס, שלא תעטינה אותו עבים... מַעֲלֶכְךָ, על ימיכן הנובלים, ומצערכן המחנק והמדכא אני נמלט. את המרחב אני אוהב! את השמים חטוירים, את הִירָק הצוהל. אני, אדם פשוט וחי אני. את עמקותכן אני ירא. מלערות אִתְּנִי. התהומה תוֹרְדָנָה את נפשי...

V

סובבות את עזרא הרבה נערות. בָּלֶן נובלות, כמושזות, מלערות

וביניהן אחת יפה, זו חארטיסטה – ואף היא אך לפנים היתה יפה, ועתה...

בת־צחוק יש לה לנערה זו, בת־צחוק קוסמת ומשכרת, בת־צחוק המתחלפת בכל רגע ורגע, בת־צחוק על השפתים החורות וברקי עינים בוערות ודועכות, יוקדות ושוקעות באמצע הפנים הנובלים. שקרים של יפי, המספרים על אגדת־חיים מקסימה, מגונה מפלאי־פלאים של הרגשות־אֶשֶׁר, תקוות, שאיפות, יסורים, בעיטה בגורל וענש מר בעד בעיטה של רגל קלה ורפויה זו. מסתכל אני בה, בנערה זו, ורוצה לצווח:

„היה פרח נהדר ומתוק, רענן וחי, צוהל, נודף ומשכר בריחו העז, ומצצו אחרים את כל דמו ועיסו, את כל זהרו וזיוו, את כל חנו וריחו ונשארו לו לעזרא, אחי בכורי, רק טרפים נובלים אחרונים, גוססים, אכולי־קָמָה...”

אני מדבר בעזרא, בי אני מדבר כלום. לי קשה בחברתן של נערות־ידידותיו, ואף בחברתה של זו. איך קוראים לכמו־אלה? „נשמות מרכבות”! ואני, כשאני נמצא בין „נשמות מרכבות” אלה, אני מרגיש את־עצמי כמו בצבת, כמו במצר; נדמה לי, כאלו מכל־עֶבְרִים מתחננות אלי נשמות גְּזוּעוֹת, כאלו אנחות בלתי־פוסקות ממלאות את האויר, כאלו דמדומים אפורים ומעיקים נמשכים עד־בלי־סוף...

ואף עזרא אחי כבר „נשמה מרכבה” לו. וחבל! אין למעני עוד בקרבתו צל לגוה בו ושמש להתחמם בו. אין במי להשען. האלון אכול־רמה מתחתיו. עוד הוא כותב, עזרא, את שיריו התאונים, שיש בהם מן הדריסה והנצחון, אבל אני יודע: שָׁוֵא הם כל השירים האלה, בכדי הם באים, ורק בתור מס לעבר. והוא בעצמו כבר דרוס הוא ומנצח. יראתי, פן אתחיל בגללו לשנא שנאה עזה את כל „הנשמות המרכבות”. יראתי, פן יהיה גם עזרא עלי למשא, ואני ממעט לדבר אתו ושממוני רב... היום בבקר כתבתי מכתב אל מינה, שתבוא. ליום אחד, ובלבד שתבוא!...

נזכר אני במינה וכל יצורי קוראים וצוהלים מאשר. תה־חה, נפלא, נפלא! אותו ילד מתוק וחי יבוא הנה. אותו בקר שמש, עליו וטהור יאיר כאן בחדר, יצהיל את הרצפה ואת הזויות, את התקרה ואת הכתלים. „נשמות מרכבות”! לו רק יבוא ילד שובב זה הנה, ולא אירא עוד מכן. וחפץ היה לפנות אל עזרא ולצעוק בקול ספוג־חדה אליו: „עזרא, עזרא! אם תנחת בך אחת מקרני בקר צוחק זה, ששמו מינה, אל תירא, אחי. לא־כלום. פצע זה – רעל לא יהיה בו. דפים מרומן מודרני נוגה ולוחש על המכה לא תמצא בנשמת ילד זה, ויפה שלא תמצא. פי – הלאה כל שבורי־לב! אני בריא הנני ולצחוק ולששון אני קורא” וגלויה קצרה כתבתי לה שוב בערבי: „מינה נפלאה, באי!”...

IV

השד והשבר! כלם נשתנו במשך השנים הללו. בכלם חרשה העת את תלמיה וחריציה. נודקן עזרא עם תביעותיו, עיפו חברי עם דמעוניהם, ורק אני נשארתי חי ושלם ונשמתי לא הטמאה מעל החיים ופגמוניהם. השד והשבר! כלם נשתנו ואף היא, מינה היקרה, בכללם.

ואני שכחתי כלל, כי ארבע שנים עברו מן העת ההיא שראיתיה בפעם האחרונה, ואני שכחתי כלל, כי זהר הבקר יכול לעמם, כי פרח האור ריחו יכול לפוג, כי הילדה הקטנה נהפכת לאשה צרת-עין, מקנאה וסובלת. תחת עיניה קשתות כחלות, הלסתות שקעו והקדירו, וקולה כנחר. קולה! זה היה מצלצל לפני כזמרת-עפרוני. נימות עמקות ונוגות לא היו בו בקול זה. הלא גם היא עצמה לא היתה אז בלתי אם צפור קטנה, ששרה, צהלה וצפצפה בלי-חשך.

עכשו יש בקולה הצרוד אף מרירות. מוציאה היא כנגדי מאיזה חביון אפל שבלבה איזה טענות וקבלנות בלתי-פוסקות. ונדמה, שכרוכות הן הטענות הללו באותו חביון אפל שבלבה במטליות סמרטוטיות ובלוויות. כדרך טורד היא באה אלי בתביעות וחטאים היא מזכירה לי. היא מוצאה אותם בכל מכתב ומכתב שכתבתי ושלל כתבתי לה, ואני איני עונה כלום. וודאי נפשי מרה עלי. הלא בקר מזהיר זה שב אלי כשהוא כבר ערב. אבל מענה רך אין בפי. אני אוהב את נפשי הבריאה יותר מפי ואני מתמרמר עליה, שאין הכל חי מסביבי ופורח, עליה, שנובלים ונכמשים פרחי-חמדה והופכים לעצנה ורוש. על שבקרים צוהלים מרנינים שבים אלי והם ערבים קודרים ומעיקים בשחורם. אני מתמרמר, וכשאנו יושבים במסבה גדולה ואני מרגיש, שאת כל ישותי הן רוצות להרעיל, כנופיה זו של נערות הולכות ומזקינות, אני צנח כמטרף מתוך שכחה עצמית אליה, אל מינה, הבאה בטענותיה עלי, צנח בשאט-נפש:

— אל-נא תצרצרי ככה, אל-נא תטרפי את מנוחתי, אל-נא תמאיסי עלי את החיים. לנה-זה פלכן נובלות כה, כמושות, מכערות, מקנאות וצרות-עין!...

נפלטו הדברים מזי ואני כבר מתחרט עליהם. לא משום שהעליתי אותה ואת פלן, אלא משום שאסור להתמרמר. ההתמרמרות אף-היא סמני-זקנה יש בה. יש אפן אחר להנקם בהן, בקלן: "שטה ועברו!" אבל עזרא קפץ ממקומו. הוא לא יכול לכבש את כעסו. הוא לא יכול לראות בענן של כל אלה. הוא לא יכול לסבול את אי-נומסיותו, את הטון הממית והבוטח שבקולי.

— אתה- הנך אדם מנוול וגס! מתעב!

נמלאה הסאה. עזרא, אחי בכורי, נעשה את חלש, גרוי-עצבים וזקן. לשיריו איני מאמין. "נשמה מרפבה" לו ואני שנאתי אותו, את "הנשמות המרפבות". ארורות תהיינה לעד ולעולמי-עולמים! אני רוצה לברוח מהן. אני נס.

מצאתי את כובעי ויצאתי החוצה. הרוח נשב אל ערפי ודחף בעצמה וצוה ללכת הלאה הלאה אל המרחב.

במעלה העיר התרומם הר והרגלים טפטפו ועלו, העפילו בענג שמה, אל ראשו. בראשההר היה המרחב גדול, האויר היה צלול ביותר, השמים היו רחבים ונדמו לים-איתן נרדם. הרוח היה חזק וחרוף. שורת-עצים אפכה עמדה שם בראשההר והרוח התגנב לתוך ענפיהם וטלטל אותם והניעם ונשא מתוכם שירות סוערות, עזות, שהיתה בהן מן העקשנות של אדיר-ירצון וכובש-עולם. נפשי נשארה בערישת-המוסיקה הגאיונה הזאת ויצורי-הגוף חשקו, מתוך חדנות אשר פנימי, לצאת במחול.

יחידי אני. כל על אין על שכמי, כל פחד. היה אח בכור לי ואיננו עוד. הוא נשאר שם, מתחת ההר. אך אני לא אבכה. היה בקר רענן ומזהיר בטלליו, והנה דעך הבקר בשעה שתעיתי במרחקים. דעך – ואני לא אתאונן. העקר, שאני בעצמי חי ותוסס כמו לפנים, פל-ימי, שאני בעצמי לא דבקה בי חלאת הזקנה, שעוד כח רב לי נעז לצאת במחול יחד עם רוח סוער ועליו זה...

אני תועה בין שורת העצים הגבוהים. הרוח שקט וסערת שירתם נדמה. משתרע אני רגע על הארץ, אך תכף אני קם ומתנער. מפאתי שחק בא ויורד הערב, יורד וכובש את העולם. לא-כלום! אותי לא יכבש. עמי תשאר נפשי. הולך וגוסס היום, אך בלבי השלמות הבוטחת. ידעתי: עוד נכון יומי לפני, יומי הבהיר, החי והעליו. אך לצון חומד לו הערב ותעלולי-שוא. מחר עוד ישוב אלי הבקר הזורח...

גולובניבסקי, מודוליה, תרע"ח.

סוֹרֵר וּמוֹרָה

(מעשה *)

אָמִי קִבְּלָה אֶת הַדְּבָרִים מֵאִמָּה וְאִמָּה מֵאִמָּה, וְקִנְתָּה מוֹקֵנְתָּה וּזְקִנְתָּה מוֹקֵנְתָּה, דּוֹר מִפִּי דּוֹר — וְאִמִּי מִסֵּרָה אֶת הַדְּבָרִים לִי.
בִּשְׁנֵה הַשְּׁנִית לַעֲזֹאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם, בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁנִי בְּאַחַד לַחֹדֶשׁ
הָיָה הַדְּבַר, בַּהֲיִוֹת הָעָם חֹנֶה בְּרֵמוֹן פֶּרֶץ. בַּעֲצֵם הַיּוֹם הַהוּא מֵאֲזוּ הַבֶּקֶר
עָבְרוּ הַשּׁוֹטְרִים בִּקְרֵב הַמַּחֲנֶה, אִישׁ נִמְחָז עַל כִּתְפוֹ, וְעַל־יָדוֹ זֹלֶךְ אַחַד
מִבְּנֵי הַכְּהֻנִּים, וַיִּלְכּוּ מִקְצֵה הַמַּחֲנֶה הָאֶחָד וְעַד קֵצֵה הַמַּחֲנֶה הַשְּׁנִי, מִמוֹשֵׁב
אֶל מוֹשֵׁב, אוֹ עָלוּ עַל רֹאשֵׁי סִלְעִים וְעַל גִּבְעוֹת הָרִים נִשְׁאַיִם וַיִּתְּצֻבוּ שָׁם,
וַיִּדְבְּרוּ מִשָּׁם בְּקוֹל גָּדוֹל אֶל הָעָם וַיַּעֲבִירוּ אֶת הַקְּרִיאָה לֵאמֹר: — „כֹּל אִישׁ
מִיִּשְׂרָאֵל מִבֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וּמַעֲלָה יֵצֵא הַיּוֹם הַשֹּׁדֵד אֶל הַמִּצֵּפֶה, כִּי שָׁם
יִתְּפָקְדוּ כָּל־ם לַגִּלְגָּלוֹתָם, וְהָאִישׁ אֲשֶׁר מָלְאוּ לוֹ עֶשְׂרִים שָׁנָה יִפְתָּח בַּסֶּפֶר
הַפְּקוּדִים לִהְיוֹת יוֹצֵא בַּצֵּבָא.“ וּכְכֹלֹת הַשּׁוֹטֵר לִדְבֹר מִלָּא אֶת דְּבָרָיו אַחֲרָיו
גַּם הִכְהֵן. אֶת כַּפּוֹ פָּרַשׁ בְּקֹדֶשׁ וְאֶת עֵינָיו לָטַשׁ וַיֹּסֶף: — „וּמִי אִישׁ אֲשֶׁר
נָטַע אֵהָל וְלֹא הִנֵּכוֹ, אֶל יֵצֵא, כִּי נָקִי הוּא לֵאמֹר, וּמִי אִישׁ אֲשֶׁר שָׁדַד
פֶּאֶת אִדְמָה וְלֹא קָצָרָהּ, אֶל יֵצֵא, כִּי נָקִי הוּא לִרְאשִׁית פְּרִי, וּמִי אִישׁ
אֲשֶׁר אָרַשׁ אִשָּׁה וְלֹא קָקָהּ, אֶל יֵצֵא, כִּי נָקִי הוּא לַנִּעֲרָה אֲשֶׁר לוֹ שָׁנָה
אַחַת. אָמֵן וְאָמֵן!“ — אוֹ עָלָה כֹל הָעָם מִקְצֵה, כֹּל בַּחֲזֹר מִיִּשְׂרָאֵל, אִישׁ לֹא
נִפְקֵד — וַיְהִי כֹל הַפְּקוּדִים בַּיּוֹם הַהוּא שֶׁשׁ מֵאוֹת אֲלֶף וּשְׁלֹשָׁת אֲלֶפִים וַחֲמִשׁ
מֵאוֹת וַחֲמִשִּׁים.

רַק עֲלִים אֶחָד צַעִיר הָיָה בִּקְרֵב הַמַּחֲנֶה אֲשֶׁר הָלַךְ עִם הַשּׁוֹטְרִים קָרִי
וַיִּתְּאֲמֵן וְלֹא אָבָה לִכְתּוֹב אֶת שְׁמוֹ בֵּין יוֹצְאֵי הַצֵּבָא. כֹּל הַיּוֹם הַתֵּהֱלֵךְ
בִּקְרֵב הַמַּחֲנֶה, מִמוֹשֵׁב אֶל מוֹשֵׁב, וַיְהִי מִצֵּה עַל אֲדוֹנֵי הָעָם, עַל מִשָּׁה וְעַל
אַהֲרֹן, וַיְהִי מִלֵּין וּמִלְעֵיב, וְאֶת הָעָם הִסִּית מֵאַחֲרֵי הַצֵּבָא לִבְלֹתִי הַקֶּלֶץ
וּלְבֹלֹתִי צֹאת: — מִהֲיִיתִן וּמִהֲיוֹסִיף לָנוּ בַּעֲבָדְנוֹ אֶת מִשָּׁה וְאֶת אַהֲרֹן מִי

לנו זה משה האיש אשר התנשא עלינו פתאם להיות לנו כל היום לַמִּצְוָה ואהרן אחיו מי הוא אשר שָׁמַן לָנו בְּיָדָיו לִכְתֹּף לָמָּה לָנו צָבָא? לָמָּה לָנו הַלָּחֶם? לָמָּה־זֶּה יָקוּם אָדָם עַל אָדָם כִּמְוָהוּ וּיִרְצָחוּ נֶפֶשׁ וְשָׁפַךְ אֶת דָּמוֹ אֶרֶצָה חֲנוּס? לֹא נִצָּא! לֹא נִצָּא! — כֹּאשֶׁר חָקְרוּ וּדְרָשׁוּ אַחֲרָיו לָדַעַת בְּנֵי־מִי הוּא הַנֶּעֱר הַזֶּה וּמָה הוּא, וַיִּמָּצֵא כִי הוּא קָהָת בֶּן־פִּגְעִיאֵל, וְאָבִיו נָשִׂיא בִּישְׂרָאֵל מִנְּשֵׂי־הָעֵדָה הַגְּדוֹלִים, מִקְרֹאֵי מוֹעֵד, וְאָמֹר חֲתִית וְשָׁמָּה דְּבוּרִית: או יִנִּיד הַשּׁוֹמֵעַ רֹאשׁ וְאָמַר: אֲכֵן זֶה הוּא אִפּוֹא! קָהָת הוּא, קָהָת בֶּן־פִּגְעִיאֵל, זֶה קָהָת הַנּוֹדֵעַ...

בִּימֵי־הָהֵם עוֹד הִיָּה הַמַּדְבֵּר אֵיתָן וְנֹרָא שְׁבַעֲתִים מַעְתָּה, הַהָרִים הָיוּ קָשִׁים וּמוֹצִקִּים שְׁבַעִים וּשְׁבַע מַעְתָּה וְהָאָדָם הִיָּה עוֹ וְקִשָּׁה וְאוֹהֵב מְרִי וּמִתְקוֹמֵם וּמִתְפָּרֵץ וְשׁוֹנֵא כִּלְעַל שֶׁבַע מֵאוֹת וּשְׁבַע מַעְתָּה.

וְהַדְּבָרִים אֲשֶׁר סָפְרוּ עַל־אֹדוֹת הַנֶּעֱר הָיוּ נִפְלְאִים וְזָרִים, וַיֵּשׁ אֲשֶׁר הָיוּ גַם נֹרָאִים: — שֹׁכֵב הַנֶּעֱר וּפּוֹרֵעַ כֹּל־מוֹסֵר וְעוֹבֵר כֹּל־חֶק בְּרָגַע אֲשֶׁר תְּבֹאֶהוּ שְׂרִירוֹת לָבוֹ הַעוֹ — וּבְכָל־זֶה אֵין בְּכָל גְּבוּל יִשְׂרָאֵל שְׁנֵי כִּמְוָהוּ טוֹב־לֵב וְנָדִיב וּמִלֶּאֱחֻמְלָה אֲשֶׁר יִכָּאֵב עִם כָּל נַעֲנָה וַיִּבְּךְ עִם כָּל רָעֵב. מִפְּנֵי כֵהָן לֹא יָקוּם וְנִבְיָא לֹא יִתְּדֵר וְנָשִׂיא לֹא לְתוֹעֵבָה וּבִרְאוּתוֹ קְדוֹשׁ וְאָמַר אִישׁ־מֶרְמָה הוּא אֲשֶׁר יִתְקַדֵּשׁ לְמַעַן יִנָּק אֶת חֶלֶב הָעֵינִי — וְאוֹלָם בֶּן־שְׁבַע הִיָּה, עוֹדֵנּוּ יָלַד, בִּרְאוּתוֹ בַּחוּץ לְעַת־עֶרֶב נַעַר הוֹלֵךְ עָרָם, וְהוּא מְהֵר וְלֹא יִכּוֹל לְשַׁלֹּט בְּרוּחוֹ וּיִתְפַּשֵּׁט אֶת מַעֲיָלוֹ וַיִּתֵּן לוֹ, וְאַחֲרֵי־כֵן נִחְפּוֹ וַיִּנָּס מִפְּנֵי וְלֹא הִבִּיט עוֹד אַחֲרָיו, כִּי נִכְלָם מִפְּנֵי מַעֲשָׂהוּ. אֲכֹזְרִי הִיָּה וְקִשָּׁה מִסְּלַע לְעַת הַצֹּחוֹת עַל כָּל קִצִּין בַּעֲמוֹ וְעַל כָּל נָשִׂיא וּמִתְנַשֵּׂא — וְאוֹלָם בְּצִלַּע הַמִּשְׁכָּן עָמַד יוֹם אֶחָד בַּעַת אֲשֶׁר הִבִּיֵּאֵה אִשָּׁה אֶת קֶרְבָּנָה אֶל הַכֹּהֵן שְׁנֵי בְנֵי־יוֹנָיִם רַפִּים, וְהַכֹּהֵן מָלַק אֶת רֹאשׁ בֶּן־הַיּוֹנָה הָאֶחָד מִמוֹל עֶרְפוֹ וַיִּשְׁסַעְהוּ בִּכְנָפָיו וְהָעוֹף צִפְצָף מֵרָח, אוֹ מֵלֹא עֵינָיו פִּתְאֵם דִּמְעוֹת. וַיֵּשׁ אֲשֶׁר עָמַד בַּחֲצַר אֱלֹהִים לְעַת אֲשֶׁר הִבִּיֵּאֵה אִישׁ קֶרְבֵּן־מִנְחָה, מֵאִפָּה תִּנּוֹר סֹלֶת חֲלוֹת וּרְקִיקֵי מִצּוֹת, וְהוּא מְהֵר וַיִּגֶשׁ אֶסֶל מֵאֲחֲרֵי הַסֵּל אֲשֶׁר בִּיד הָאִישׁ וַיִּשְׁלַח יָדוֹ וַיִּגְנוֹב מִן הַסֵּל אֶת הַסֹּלֶת וְאֶת הַמִּצּוֹת וַיִּבְרַח וַיִּמָּלֵט מְהֵרָה עִם שִׁלְלוֹ בִּטְרָם יָתָן אֶל הַכֹּהֵן — וַתֵּן אוֹתוֹ לְעֵנִי הָרֹאשׁוֹן אֲשֶׁר פָּגְשׁוּ בְּדֶרֶךְ. אֲכֵן בִּשְׁמַעוֹ כִּי יֵשׁ חֲקִים וּמִשְׁפָּטִים, תּוֹרָה וְדָת, מִצּוֹת וּפְקוּדִים, אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה הָאָדָם וְאֲשֶׁר לֹא יַעֲשֶׂה, אוֹ חֶרֶק אֶת שְׁנֵי מִפְעָל וַיִּשְׁבַּע וַיֹּאמֶר: רַק בְּנֵי־אָדָם אוֹהֲבֵי שְׁלָטוֹן בְּדָאוּ אֶת כָּל אֱלֹהִים מִלִּבָּם, לִבְעֹבֹר הָצַר אֶת צַעֲדֵי הָאָדָם בְּכָל אֲשֶׁר יִפְגֹּה וּלְבַעֲבוֹר גֹּזֵל מִמֶּנּוּ אֶת חֶפְשָׁתוֹ אֲשֶׁר נִתְּנָה לוֹ בְּהִבָּרְאוֹ.

וְגַם נֹרָאוֹת סָפְרוּ עַל־אֹדוֹתָיו: אֶת אָבִיו לֹא כִּבְּדָה וְאֶת אִמּוֹ לֹא אָהַב, וְכֹאשֶׁר הוֹכִיחַ אָבִיו אֶת דְּרָכּוֹ עַל־פְּנֵי בֹאשֶׁר הוּא אָבִיו וְהוּא לוֹ בֶּן, אוֹ עָנָה אוֹתוֹ בְּפְנֵי כָל הָעֹבְדִים וְהַשְׁפָּחוֹת: — מִי בָקֵשׁ מִיָּד לְמֵלֶךְ אֶת תְּאֵנָתוֹ בְּשָׂרָה, אֲשֶׁר תִּבְרָא בִּין־כָּה וְכָה נֶפֶשׁ אָדָם לְלֹא־תַכְלִית וְלֹא־יִמְטֶרָה וְלִשְׁמֹמֹת חַיִּים רִיקִים? הָעַל תַּעֲנוּגִיךְ אֲשֶׁר תַּעֲנִיגְנָה, וְאוֹתִי בִּרְאוֹת לְתָהוּ וְלִחַיִּים אֲשֶׁר אֵין לָהֶם שָׁחַר, עַל־י לְהוֹדוֹת לָךְ וּלְכַבֵּדְךָ? — אוֹ בָאוּ הַיָּמִים אֲשֶׁר שָׁלַח יָדוֹ בְּסֹתֵר בְּאוֹצְרוֹת אָבִיו וַיִּקַּח מִכָּל הַבָּא בִּידוֹ, וְאֶת מִצְעוֹנָיו

אמו הריק ויקח משלמותיה ומחמודותיה, ואת כל השלל הרב הזה נתן לכל רָעב ולכל נקשה ולכל נענה, וכאשר דברו אליו תזכחות על אשר גנב ושלח ידו ברכוש ובקנינים אשר לא־לו, עששו שתי עיניו מקצף ויצעק: אין רכוש ואין קנין, אין בעל לרכוש ואין אדון לקנין! כל אשר יש על־פני האדמה, לכל יושב הארץ יִשְׁנוּ, אשר יכול כל אדם לשלוח את ידו ולקחתו לו! עֶרֶם נולד האדם ועֶרֶם ישוב אל אדמתו! – אבל יום אחד, כאשר יָסַר אותו אביו הנשיא, לא יכול לשלוט ברוחו ויקללוהו ועל אמו הרים את ידו...

אז חָפַץ עליו רוח אחר ויחדל פתאם מִלִּכַּת שחוח וקודר כל היום ולראות רק רע ולהתאונן תמיד, והיה רק שְׁמֵחַ. רק אכל ושתה, אֲחִים, רק אכל ושתה והתענג על כל אשר יתן הרגע! מחר נמות והיום נתענג! אין תכלית ואין מטרה ואין חיי־עתידות, ולכן אין טוב לאדם בלתי אשר יאכל וישתה וְהָרָאָה את נפשו טוב והיה זולל וסובא, וְשָׁכַח את רישו הנורא אשר יִקְרָא לוֹ חיים – והיה לוקח את יין אביו ואת תִּירוּשׁוֹ, את צאנו ואת בָּקָרוֹ, ויתקבצו אליו קהל פוחזים וריקים, ויאכלו וישתו עמו והיו רק שְׁמֵחִים. אז יקח את הנערה אשר בחר אביו לו לאשה ויבעט בה וישַׁלְחָנָה, רק יען אשר בת־נדיבים היא ולובשת משי ועֲדָנִים, וידבק אחרי נערוֹת זונות ועניות, טובות־לֵב ורְפוּת־נִשְׁמָה, אשר בשן טמא ואשר נפֶשׁן טהורה, ויתהולל עמהן וילך אחריהן יום ולילה – והיה לחרדה לכל המחנה.

כרוח הצפון הסוער על־פני הערבה הגדולה, אשר חָק לא ידע וגבול לא ישמור ומעצור לא יכיר, כן היה הנער. ויש אשר היה כשלהבת האש הבוֹעֶרָה אשר יקיא לפעמים זה סיני ההר מלועו.

יומם, בהיותו בקרב העדה, יִדְבֵּר משפט עם כל עוֹשֵׁק ועם כל מַעֲנֵל, והיה לבו קשה מחֲלָמִישׁ ודְּבָרוֹ עז ואכזרי, אשר לא ידע רַחֵם ולא יכיר חֲנִינָה, בעזות ידבר ובחֲזָקָה, ולקח ביד חֲזָקָה מפל אשר יַעֲלֶה בידו ונִתְּנוֹ לַאֲשֶׁר אין לו. ערב, בהיותו על־פני השדה בערבה הגדולה, יתְּלַקְטוּ אליו עדת מתאוננים ומתלוננים, כל עבד נאנח תחת שבט בעליו וכל שפחה מַעֲנָה תחת יד גְּבֻרָתָהּ, והוא ידבר אליהם תנחומות ודבריו יהיו כְּצָרִי אשר בגִּלְעָד. לא היה נביא אשר ייטיב לְדַבֵּר ממנו ולא היה לב אשר יחוש מכאוב יותר ממנו, וכל השומעים עומדים מסביב ושותים את דבריו בצמא. ואולם בלילה בהיותו לבדו, ובאו לו חזיונות וחלומות אשר לא יהיו כמוהם בלתי אם לחוזה ולמשורר – אז תבאנה לו דמעותיו וראו רק הכוכבים אשר בשמים.

כרוח הצפון הסוער על־פני הערבה הגדולה היה, ואולם לבו היה כמו־שמש, מלא חם וְרֵךְ וּמְרַפָּא.

והעדה אשר התלקטה אליו מסביב היתה מעט מעט לעדת מתקשרים ומתפרצים.

האדמה היתה אֲבֵלָה, השמים היו נמלחים והנתיבות היו שוממות. מן הָאֲהָלִים הנטושים עָלִיפְנֵי העֲרֵבָה ומן החנחים והחורים התלַקְטוּ המוֹנִים המוֹנִים באין מספר, עדה גדולה מאד, אנשים לבושי קרעים ועטויי סִבְבוֹת, אִמִּי פנים וזעומי עינים, הם עם נשיהם ועם טפם היחפים, וַיִּקְהְלוּ כָלָם אֶל מַתַּח אֹהֶל מוֹעֵד עַל מִשָּׁה וְעַל אֹהֶרֶן וְעַל עֵדֶת הַכֹּהֲנִים הַגְּדוֹלָה וְהָרַבָּה וְעַל נְשֵׁי־אֵי הָעֵדָה וְקִצְיָנִי הַמַּחֲנֶה בְּעַלִּי הַבֶּקֶר וְהַמִּקְנֶה הָרֶב, הַשְּׂבָעִים תְּמִיד, וַיִּלְוֵנוּ וַיִּרְגְּנוּ וַיִּדְּבְרוּ נִוְרָאוֹת, כִּי קָצָה נַפְשׁ הָעָם בַּחַיִּי הַמְדַּבֵּר הַשּׁוֹמְמִים וּבִנְדוּדֵיהֶם כָּל הַיָּמִים. מִהֵי־תֵן לָהֶם עֲמוּד הָעֲנָן וּמִהֵי־וֹסִיף לָהֶם עֲמוּד הָאֵשׁ? אֵת הָאֵשׁ לֹא יֵאָכְלוּ וְאֵת הָעֲנָן לֹא יִשְׁתּוּ. אֵין דָּג וְאֵין בִּשָּׂר וְאֵין אֶף־גַּם אֲרוּחַת הַיֶּרֶק הַזֹּעֻמָּה, אֵלֶּה הַשּׁוֹמִים וְאֵלֶּה הַבְּצִלִּים אֲשֶׁר הָיוּ לָהֶם בַּמִּצְרִים. לֹא אֵל אֶרֶץ זֹבַת חֶלֶב וְדִבְשׁ הוּבָאוּ, כֹּאשֶׁר הִגִּד לָהֶם בְּרֵאשׁוֹנָה, כִּי־אֵם אֵל מְדַבֵּר שִׁמְם וְנוֹרָא לְהַמִּיתָם שֵׁם אֶחָד אַחַד. לֹא נִחַלְתָּ שָׂדֶה וְלֹא נִחַלְתָּ כְרֶם, כֹּאשֶׁר נִשְׁבַּעוּ לָהֶם בְּטֶרֶם צֵאתָם – כָּל אֵלֶּה הָיוּ רַק דְּבָרֵי־שִׁפְתַי רִיקִים. וְתַמְעַט כָּל זֹאת מֵהֶם, וְהִנֵּה קָמוּ הָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר הָיוּ לָהֶם פְּתָאם לְאֹדוֹנִים וַיִּחַלְצוּ לְהַשְׁתַּרֵּר עֲלֵיהֶם וּלְהַתְעַמֵּר בֵּהֶם וּלְרָדוֹת בֵּהֶם בִּיד חֲזָקָה. וְתִקְטֵן מֵהֶם גַּם זֹאת, וְהִנֵּה בָאוּ וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם גַּם עֵדֶת כְּהֵנִים, מַחֲנֶה עֲצָלִים אֲשֶׁר לֹא יַעֲשׂוּ דָבָר כָּל הַיּוֹם כִּי־אֵם יֵאָבְלוּ אֵת בִּשָּׂר הָעָם מַעֲלִיו וְאֵת גִּלְעָדוֹ יִכְרִיתוּ מִפִּי וְחִטָּפוּ אוֹתוֹ לָהֶם, וְעַל הָעָם הָאֵמֶלֶל לְכַלְכֵּלָם וּלְתַת לוֹ בְּכָל רָגַע וְרָגַע מִסּ וּמַעֲשֶׂר, וְלֹא רַק מַעֲשֶׂר, כִּי־אֵם תַּשְׁעִים וְתַשְׁעִי יְדוֹת מִכָּל אֲשֶׁר לוֹ...

עַל הַבִּמָּה אֲשֶׁר לִפְנֵי סֵף אֹהֶל מוֹעֵד עֶמֶד אִיש־הָאֱלֹהִים. פָּנָיו הִלְבִּינוּ מֵאֵד. כִּי לֹא נָסָה מֵאֵז לְשִׁמוֹעַ תּוֹכָחוֹת קִשּׁוֹת כֹּאֲלֶה וְאֲשֶׁר יִהְיֶה הָעָם מִקְרָה עֲמוֹ כֹּכָה וְאֲשֶׁר יִגִּיד לוֹ דִּי בְרוּר, כִּי אֵת הָעָם הוּא עוֹשֶׂק. בְּדַמְמָה, וְכַמְעַט אֲשֶׁר לֹא נִשְׁמַע קוֹל, אָמַר:

– „לֹא חֲמוֹר אֶחָד מֵהֶם נִשְׁאָתִי“...

– לֹא אֶחָד, כִּי־אֵם רַבִּים! – נִשְׁמַע פְּתָאם קוֹל דּוֹבֵר עֲזוֹת מִקְרֵב הָעֵדָה הַנוֹעֵדָה. כֹּאשֶׁר הִבִּיטוּ אֶל מְקוֹם הַדּוֹבֵר, רָאוּ כִּי הוּא קָהַת בֶּן־פַּגְעִיָּא.

וְאִיש־הָאֱלֹהִים לֹא עָנָה עוֹד דָּבָר וַיִּחַרֶשׁ פְּתָאם – וַיִּפּוֹל עַל פָּנָיו. וְתַחְתּוֹ עֶמֶד עַל הַבִּמָּה הַכֵּהֶן הַגְּדוֹל וַיִּדְּבֶר גִּם־הוּא כְּדָבָר הוּזָה וְעַל־פִּי הַמַּחֲשֶׁבֶה הַזֶּה וַיֹּסֶף:

– „אֵת שׁוֹר מִי לְקַחְתִּי“...

– אֵת שׁוֹר זָבֵד בֶּן־יֶרֶחָע וְאֵת שׁוֹר רָגֶם בֶּן־מֶרְרִי וְאֵת שׁוֹר אֲבִיָּסָף בֶּן־מִחֶלִּי וְאֵת שׁוֹר...
כֹּאשֶׁר הִבִּיטוּ אֶל הַדּוֹבֵר, רָאוּ כִּי הוּא קָהַת בֶּן־פַּגְעִיָּא.

וְאוֹלָם הַכֵּהֶן לֹא שָׁם אֵת הַדָּבָר אֵל לָבוּ וְלֹא הִתְמַרְמֵר וַיֹּסֶף לִדְבֹר בַּמְנוּחָה, וַיְהִי כֹאִישׁ אֲשֶׁר כִּבֵּר יוֹדַע אֵת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה עַל־פִּיָּה וְהַמַּלְיָם שְׁגוּרוֹת עַל לְשׁוֹנוֹ הַיָּטֵב, וַיֹּאמֶר:

.... „וְחֲמוֹר מִי לְקַחְתִּי וְאֵת־מִי עֲשָׂקִי, וְאֵת־מִי רְצוֹתִי וּמִיד מִי לְקַחְתִּי כְּפָרָה? ...“

— ומי לקח את חמור אל־ישיב בן־מלכיה? ומי עשק את האלמנה המואבית, את עיפה בת־חטוש? ומי לקח פֶּסֶר מִיד העבד הארמי זִיף בן־גִּזּוֹ — ידענו? ידענו? וגם עֵרֶךְ מַלְיָם כאלה כבר ידענו היטב! ועוד פעם הביטו אל הדובר ויראו והנה הוא קחת בן־פגעיאל. ואנשים מן השוטרים התהלכו פתאם בקרב המחנה וקיפו פעמים אחדות את הדובר ויתבוננו היטב אל פניו למען יכירו אותו תמיד — וישמרו את הדבר בלבם.

ואולם קחת בן־פגעיאל נגש ברגע ההוא עד לפני סף אהל מועד, להיות עומד לפני העם, ועמו אשה עניה חגורת שק עב ורגליה יחפות. אז ידבר העלם, ודבריו יהיו כמאכלות לטושות: — רא־נא, הנה פה האלמנה! לא אספר לכם את עֵנְיָה הנורא — פניה הצומקים יספרוהו לכם! לא אגיד לכם עד־כמה רָעָבָה — עצמותיה אשר שָׁפוּ יגידוהו לכם! ואולם דבר אחד קטן תנוני ואספר לכם: רק רָחֵל אחת קטנה השאיר לה אישה במותה, וכאשר באה לִגְזוֹז את צמרה, עלה הכהן הקרוב אל ביתה ויקח את הצמר לו ויאמר: לי הוא, וכאשר צעקה אליו על־דבר הגזלה הזאת, ענה: חק הוא, ככה צוה אותנו משה: „ראשית גז צאנך תתן לו”. אך העֵנְיָה לא נואָשָׁה: הן עוד פֶּסֶר שָׁגַר במעי הָרָחֵל, ובמלאַת הימים וילדה לה גדי רך וטוב. וכאשר מלאו הימים וְהָרָחֵל פָּלְטָה גדי רך וטוב, עלה הכהן ויקחהו לו ויאמר: לי הוא, וכאשר צעקה אליו על העשק החדש הזה, ענה: חק הוא, ככה צוה אותנו משה: „כל־הבכור אשר יולד בבקרך ובצאנך הזכר תקדיש לאדני אֱלֹהֶיךָ”. אז ראתה הנדכאה כי אין מפלט, ותקם ותשחט את הרחל, ואולם גם זאת לא הוצילה לה, כי מהר הכהן ויעל ויקח לו את הזרוע ואת הלחיִים ואת הקבה, ואת כל נתח טוב, וילטש את עֵינָיו לָמְרוֹם ואת כפיו נשא בקדש ויאמר: חק הוא, ככה צוה אדוננו משה, זה אי־שֶׁה־אֱלֹהִים, לאמר: „ונתן לכהן הזרוע והלחיִים והקבה”. האלמנה עמדה וכל בשרה חרד תחתיה. אז קמה וַתִּשָּׁבַע את השבועה לאמר: יהי בשר הרחל הזאת חֶרֶם על כל אוכליו וחרם עלי וחרם על כל הנוגע בו. ואולם בזאת הָרָעָה יותר מכל, כי עלה הכהן כרגע ויקח לו את כל הבשר, ויאמר: חק הוא, ככה צוה משה: „כל חֶרֶם בישראל לך יהיה — לָכֵן”!

קול המלה ושאון עבר בקרב המחנה מן הקצה אל הקצה. ברגע הזה והכהן הגדול העומד מאחרי הבמה אשר עם סף אהל מועד נתן אות אל־הנשיאים והנשיאים אל־הזקנים והזקנים אל־השופטים והשופטים אל־השוטרים, והשוטרים התהלכו פתאם בקרב המחנה — ובערב בעצם היום ההוא נועדו הכהנים והנשיאים והזקנים והשופטים והשוטרים יחדו גָּלִם, וגם לפגעיאל בן־עכרן הנשיא קראו, הוא אבי הנער, וַיִּנָּצְצוּ איש אל אחיו מועד רב ויאָחֲרוּ עד מחצית הלילה. ואת אשר נועצו לא ידע איש. ואולם ברכי פגעיאל הנשיא היו כושלות מעט בצאתו ופניו נפלו מאד. אבל מקץ רגע, בעודו עומד על הסף, התחזק ויאמר בדממה כמדבר אל נפשו: — „חובתי היא לַעֲמִי ואעֲשֶׂנָּה.

עת לעשות לאֱלֹהִים, מָה רַחֲמֵי אֲבִי בַּעַת אֲשֶׁר עַל הָאָדָם לַעֲשׂוֹת לַעֲמוֹ
וְלֹאֲלֵהוּ?"

עמוד הענן הֵלֵךְ לִפְנֵי הָעָם יוֹמָם וְעֶמֶד הָאֵשׁ לַיְלָה. עַלֹּה הַשֶּׁמֶשׁ וּבֹא
הַשֶּׁמֶשׁ. הָעָם נִלְאָה מִהֲרָגָן וַיִּדּוּם. הִכָּל שֶׁב־לִהְיוֹת כִּבְרָאשׁוֹנָה. לַרְגָעִים נֶאֱנַח
עוֹד הָעָם מִן הַסִּבָּל אֲשֶׁר הִנֵּחַ עֲלֵיו, וְאַחֲרֵי־כֵן חִדַּל. מַעֲט מַעֲט שָׁכַח אֶת תְּנוּאוֹתָיו
וְאֶת תְּלוּנוֹתָיו וַיִּנָּכַח בְּאַחֲרִיתוֹ כִּי טוֹב לָאָדָם לִשְׁאֹת עַלֹּ. כְּמוֹ לִבְת־אֵשׁ שֶׁכֵּן
חֹם זֹלַעְפוֹת עַל־פְּנֵי הַחוּל הַצָּהָב אֲשֶׁר בְּמִדְבָּר וְצוּקֵי הַסִּלְעִים עָשְׂנוּ לַרְגָעִים
מִכְבֵּד לִהְיוֹת. הַשָּׁמַיִם הָיוּ כְּמוֹ־עוֹפֶרֶת וְהַחוּל נִהַפֵּךְ וַיְהִי עֵינֵינוּ כְּעֵינֵי הַתַּכְלִית
הַבָּהָה.

עַד הַמִּתְפָּרְצִים הַקְטְנָה נִכְנַעָה – וְאוֹלָם עוֹד אֶחָד נוֹתֵר אֲשֶׁר יִרְאוּ
מִפְּנֵיו כִּי יִסְכֹּךְ אֶת הָעָם הַנִּבְעֵר מֵעַתָּה אֵל עַתָּה.
וּפְתָאֵם נִעֲוֹר כָּל הַמַּחֲנֶה לְקוֹל חֲדָשָׁה אֲשֶׁר כְּמוֹהָ לֹא הִיתָה עוֹד בִּקְרָבוֹ.
עַלֹּה הַנְּשִׂא פַּגְעִיָּאל בֶּן־עֲכָרָן בִּקְרָא יוֹם אֶחָד, הוּא וְאַשְׁתּוֹ הַחֲתִית
דְּבוּרִית עָמוֹ, וַיִּבְּאוּ עַד לִפְנֵי הַזִּקְנִים אֲשֶׁר בִּשְׁעַר הַמּוֹשָׁב, וְאֵת בְּנֵם, אֵת
קֶהֱת בֶּן־פַּגְעִיָּאל, נִהְגוּ עִמָּם. וְאוֹלָם קֶהֱת הָיָה אֲסוּר בַּחֲבָלִים, וְשׁוֹטְרִים וְרַבִּים
מִן הָאֶסְפָּסוּף הוֹלְכִים אַחֲרֵיהֶם.
וְהַנְּשִׂא פַּגְעִיָּאל הַחֲרִישׁ וְלֹא דִבֵּר דְּבַר, וְרַק אֲשְׁתּוֹ הַחֲתִית דְּבוּרִית
עָנְתָה וְתֹאמַר:

– „בָּנֵנוּ זֶה, קֶהֱת בֶּן־פַּגְעִיָּאל וּבְנִי, סוֹרֵר וּמוֹרָה. אֲרוּר הַלֵּילָה אֲשֶׁר
נָתַן לִי גִבּוֹר הַרִיץ וְאֲרוּר הַיּוֹם אֲשֶׁר יִלְדֵתִיו! אוֹי לִי אִם אֶמֶר וְאוֹי לִי אִם
אֲחַשֶׁה! וְאוֹלָם דַּע: בָּנֵנוּ זֶה אֵינָנוּ שׁוֹמְעֵי בְּקוֹלֵנוּ. שְׁלֹשׁ הַיָּמִים יָד עַל אִמּוֹ
לִהְיוֹתָהּ וְאֶתְמוֹל קָלַף אֶת אֲבִיו. זוֹלַף הוּא וְסוּבָא, עִם לְצִידִים יִתְהַלֵּךְ וְעִם
זוֹנוֹת יִפְרֹד. יִפְרֹנוּ אוֹתוֹ וְהוּא לֹא לִקַּח מוֹסֵר. וְעַתָּה הִנֵּה זֶה בָּאֵנוּ. תִּפְשֵׁנוּ
אוֹתוֹ וְהַבֵּאֵנוּ אוֹתוֹ אֵלֵינוּ.”

פְּנֵי פַּגְעִיָּאל הָיוּ חֲרוּרִים מַעֲט בְּדִבְרֵי אֲשְׁתּוֹ אֶת הַדְּבָרִים וְעֵינָיו הִבִּיטוּ
לָאָרֶץ. וְאוֹלָם הָאִשָּׁה דִּבְרָה, וּבְעֵינֶיהָ הָאִירָה תֹאנָה נִכְרִיָּה וְעִזָּה וְגִדּוּלָה
וְרִירָה נִזָּה מִפִּיהָ, וְאֵלֶּה אֲשֶׁר רָאוּהָ וְכָרוּ פֶתָאֵם אֶת הַחֲתִית הָאוֹכְלוֹת אֶת
בֶּשֶׂר עוֹלָלֶיהָ וּמִלֻּקּוֹת אֶת שִׁפְתֶיהָ מִרַב תַּעֲנוּגוֹת.

מִעֲלֹת הַתְּמִיד וְעַד הַתְּקִבֵּץ הַכֹּהֲנִים אֵל הַזִּבְחִים, שְׁמוּנָה מַעֲלֹת
בְּמַעֲלֹת אֲבֵן הַשֶּׁמֶשׁ, נִוְעֲצוּ הַשׁוֹפְטִים יַחְדוֹ וְאַחֲרֵי־כֵן יָצְאוּ: –

– הִנֵּה מִשְׁפַּט אֱלֹהִים: כָּל בֶּן סוֹרֵר וּמוֹרָה אֲשֶׁר אֵינָנוּ שׁוֹמְעֵי בְּקוֹל
אֲבִיו אוֹ בְּקוֹל אִמּוֹ, אֲשֶׁר אֶת אִמּוֹ יָכָה וְאֶת אֲבִיו יִקְלַע, מִשְׁפַּט מוֹת לֹו.
כָּל יוֹשְׁבֵי מוֹשְׁבוֹ יִרְגְּמוּהוּ בִּאֲבָנִים וּבְעֵרוּ אֶת הָרַע מִקְרָבָם. אֶת הָאֲבֵן
הָרִשׁוֹנָה תִּשְׁלֹךְ עָלָיו אִמּוֹ...

פְּנֵי פַּגְעִיָּאל חָרוּ שְׁבַע־יָמִים מִבְּרָאשׁוֹנָה, וְאוֹלָם בְּדִי עוֹרוֹ לֹא נָעוּ.
אֲבֵל הָאִשָּׁה שָׁמְעָה וּפְנִיָּה לִהְיוֹת.

וּמִקַּץ עֶשְׂרֵה רְגָעִים הוֹצִיאוּ הַשׁוֹטְרִים אֶת הָעֵלָם הַצָּעִיר מִן הַמִּשְׁמֵר

אשר נתנהו שם עד כי יפךש את אשר יעשה לו, וינהגוהו השדה אל מחוץ למחנה, ועם גדול ורב הולך ונמשך אחריו, אנשים ונשים וטף הרבה מאד.

והמתצרים מריעים בחצוצרות והתוקעים תוקעים בשופרות והמתופפים מכים בתפים והשאון גדול וההמלה רבה. וכמו שפרון עבר את כל המחנה. התעוררה תאנה כשאול, והעם הריח ריח דם.

וקחת הולך בקומה זקופה, לא נע ולא זע — ואולם ברגע הזה ראה והנה בין העם גם קהל עדת האנשים אשר למענם עמל כל הימים, כל הכואבים והנענים, הרעבים והאמללים, ויקפאו רגע דמי לבו. אז לא הלך עוד קוממיות.

ובבואם עד מקום המועדה הליבשו אותו כתנת בד לבן ארפה מאד אשר כסתה אותו כלו מקדקד ראשו ועד כפות רגליו ואת עיניו חבשו בכסות-עינים אשר לא יראה דבר, וישכיבוהו על פניו. והעם נושא אבנים מכל צד ופאה, והרעבים והאמללים והנענים והכואבים והעבדים והשפחות נושאים אבנים גם הם. ואת האבן הראשונה השליכה עליו אמו דבורית החתית ופניה להטו.

ואת האבן השניה השליך הנשיא פגעיאל בן-עכרן, ואולם ידו רגזה בהשליכו.

אז נגשה גם הנערה, אשר לו היתה יעודה להיות לו לאשה, כי לנכח כל הקהל הזה נחשבה עוד לקלה לו — ואולם נערה אחת קטנה היתה, קטורה שמה, והיא שפחה בבית פגעיאל בן-עכרן, והנערה הזאת נסתה להדוף את העלמה העשירה הצדה. אכן תשה השפחה העניה כי יש לה חלק באיש הזה, השוכב פה על הארץ, יותר מאחרים.

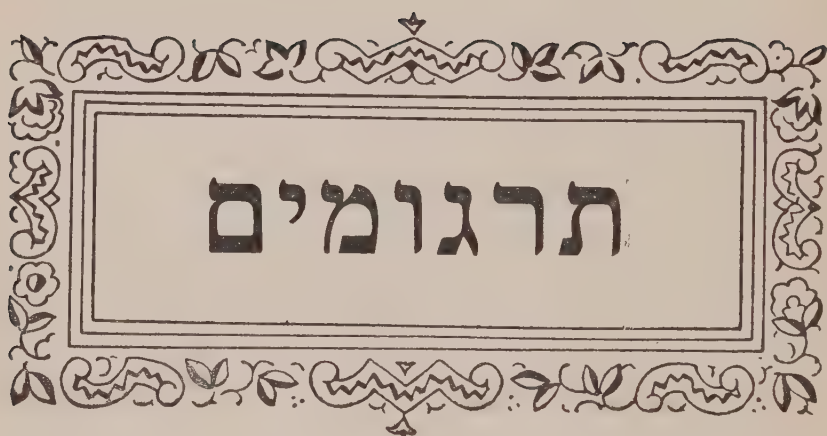
אבל העלמה הנדיבה התחזקה ותגש אט, הלך וטפף, קוממיות עמדה ומעלפה בצעיפה הארך, עגנה ורפה, כי בתנדיבים היא, ותשלך ביד נדיבה ורכה את האבן השלישית.

וכל העם החל להשליך אבנים, וירד מטר האבנים מכל עבר ופאה ויהי לגל גדול. ברגעים הראשונים נשמע עוד כמו קול מתנפת ואחריו אנחות קצרות, סתומות ועמומות, ואחר-כן חדלו ולא נשמע עוד דבר. ורק קטורה, הנערה הקטנה, כרעה על הארץ ותהי כמשגעה: ביד מהירה נסתה לתפס כפעם-בפעם את האבן אשר השליכה ולהעביר אותה הצדה — ואולם קצר לחה לעצמת כל המחנה הרב.

והמתצרים מריעים בחצוצרות והתוקעים תוקעים בשופרות והמתופפים מכים בתפים בשאון רב ובהמלה גדולה. ואחר-כן היתה פתאם דממה גדולה. השמש האירה באור עז. גלי אבנים גדול התנשא מעל הארץ.

והכהן הגדול עומד קוממיות ונושא את כפיו השמימה ואומר: — „ככה
 יעשה לאיש אשר איננו שומע בקול אביו ובקול אמו".
 והכהנים ובני הכהנים והלויים ובני הלויים קוראים איש לאחיו: „ובערת
 הרע מקרבך! ובערת הרע מקרבך! ובערת הרע מקרבך!"
 והזקנים עונים אחריהם: „וכל־ישראל ישמעו וייראו!"
 וקטורה השפחה הקטנה עומדת נבוכה וציניה תועות ועל לשונה אין
 הגה ואין מלה והיא איננה יודעת את אשר היה לה.







ישמעאל-בי

שירה מזרחית

מאת מ. לרמונטוב

פתיחה

שוב החל רוח לַפַּעַמְנִי,
שוב נָנַעַר בִּי הַלֵּב הַקָּר,
נִיהִי לְמִזְמוֹר דְּמִי-יְגוֹנִי,
מֵאֲוִי בִי, שְׁשֻׁמְמוֹ כְּכָר.
כֵּן בּוֹדְדָה לָהּ בִּישִׁימוֹן זָר,
מֵאִין כָּל נִשְׁמַת-חַי מִקְשָׁבָת,
עַל עֶרְעֵר צַחַח-חַם יוֹשֶׁבֶת,
זֶה צְפוֹר-עֵדֶן, צְפוֹר-דְּרוֹר,
וּתְנוּסָס כְּנָפָה – תְּכַלֶּת-אוֹר.
וְלוֹ יִסְעַר מַעֲבָרִים
בְּקוֹל יֵלֵל וְסוּפַת-קָר –
לָהּ אֶחָד שִׁיר עַל שְׁמֵשׁ-דְּרוֹם.
גַּם אַתָּה, כּוֹכֶבֶת אֶהְבֶּת-תָּם,
תּוֹמָכֶת חַיִּי-וְעַפִּי, שְׁמַעִי
שִׁירָתִי זֹאת מִתְמוּל-שִׁלְשׁוֹם:
חֲדָשָׁה, הִיא, זֶה-יִכְבֵּר אִין עַמִּי.
עוֹד יִד-הַזְּמָן לֹא חֲבָלָה בִּי
לֹא קְדוֹשׁ הִגְיוֹנִי, גַּם עֲצָבוּתִי:

אך את צליג-אשר בנגינותי,
ובאחר צליג יונדע שמי...

חלק ראשון

I

שא שלום רב, קשיש-עד, קוקו הר-קרו
בין במות-עוף תר אני לא-נר:
בשחרית-חיי הן בחיק נטלונני
וקמראה שמי-ישימות הרגילונני.
מאז בחלום אחונה יום וליל
אך שמי-הדרום וצוקי הררי-אל.
מה-נהדר אתה, נוף בן-דרור ונעף,
ואתם, פסאות-עולם, במות-רהב,
בדאות ממרחק עם ערב היום
אליכם עבי-עשן-תכלת, דם
תרעננה על ראשיכם פשיח-צללים
וכנצות-הוד על קובעי ענקי-סמלים, -
ורם על-רמים שליו צף על-פני
שפירים כחלים הוד-ירם גאו

II

ומה אהבתי אז, קוקו נאדרי,
את אש-הקרב בלב העם ההררי
ותכלת עמק-ירום ומגור הייל
של סופות-רגע-קט, בבת הד-קול
מערת-צור למערה, הר להרים,
בקרא קול שומרי-היפה מעברים.

ופתאם יציץ שמש, והיאור
 גיל-זהב יעט, ראשו מר
 ינשא ציץ-השדה מול קרנים
 ועל כפרח עדן ושמם...
 בשעות-ערבים דם אתבונן לי
 ביריעת-עבים פרומה שם, והיא,
 הכליטת-חופים וחכצלת-צבעים,
 תצבר בגזו על מעוניסלעים -
 וטירת-כשפים, פלא-קדומים, ראה
 לפתע צצה; אך חישקל - מאי
 זה רוח שוכב נשף בה - ומסער...
 כה נפסיק צלי-הקולר בבית-הבור
 הגיוני אסיר דך, הגיגת-הזהר
 על תלמי שדי-מולדתו, שדי-דרור...
 בין-כה מערבה ינהרו עננים
 אחרים, והם מהררי-שלג לבנים,
 יליו יום - ונצפף אח אל אח,
 ואח מאחרי אח אז יביט, בלז צח,
 וכה שללים הם ומדשני-אור, כאילו
 עד-עולם תיה יחיו כה, יגילו.

III

וספוגים בצרוצים שבטי עם,
 הדרור לו אל ותורתו - קרבות-דם.
 תוף שד וחמס יפריא ההררי,
 תוף ענין-חיים מוזר ואכזרי.
 שם עוזל עוד בצרשו תבעתו אם:

„ישן, הרוסי באו“ לְהִגָּא זֶה הַשֵּׁם.
 שֵׁם מִכָּה אֵיבּוֹ – עוֹלֵי אֵין בְּכַפּוֹ;
 שֵׁם רַע – בְּרִיתוֹ עַד, אֵךְ אָרוּר אַפּוֹ;
 טוֹב תַּחַת טוֹב, דָּם תַּחַת דָּם,
 וְאַהֲבָה גַם שָׁנָא – אֵין חֶקֶר לָמוֹ שֵׁם.

IV

אֶפְסוֹת שֵׁם אֲגָדוֹת. תּוֹשֵׁב עֲנִי
 מִלִּידֵי דְבָשׁוֹת-קִיבֹק עַת לְוֹנִי
 בַּדְרֹךְ בֵּין הָהָרִים – הוֹאִיל שָׁח
 לִי סְפּוֹר מִנִּי-קָדָם. זֶה הַמָּוֶד
 תְּהִלַּת דּוֹר-אַבּוֹתָיו הַשְּׂמִיעֲנִי,
 אֶל-תַּחַת צוֹק רֶסֶם-בֶּק הוֹלִיכֵנִי;
 מַעַל לְנֹחִיב עֶקֶלְתוֹן, כְּמוֹ
 בַּעֲצָם נִפְלָה דְּבַר-אַלֶּה עֲצָרָה,
 כְּגִית כְּפוּיָה עֲמֹדָה אֲכֵן זֶה.
 אֲדַרְתִּי-יָרֵק עֲטָפָה לְתַפְאֶרֶה;
 וּבִצְלָה, חֲבוּי-לִי מִדֶּלֶף קָר,
 מִבְּלִי יָגֵר, פֶּן יִמּוּט צוֹק מִהָר,
 יִפְיָסָה מִנִּי-תַכְלֵת עֵין-הַבְּנוֹת
 שְׂבָאֲרוֹת-צִפּוֹן הַמְשַׁלְּגוֹת-לְבָנוֹת,
 וְנִשְׁעֵן עַל גִּבְעוֹלוֹ כַּחַם הַיּוֹם –
 שֵׁם צִיץ-מִזְכָּרֶת יִפְרַח בַּעֲנוֹת־דָּם.
 וְתַחַת צוֹק-הַקְּדוּמִים, צוֹק-יִרְקוֹן,
 לְפָנַי יֵשֵׁב יֵשֵׁב זֶה הַזֶּקֶן;
 הוּא קָדֵר, שֶׁב כְּפָנַי חֲלָמִישׁ קָר
 וּמוֹרֵד-רָאשׁ דָּם הִנֵּה דָּבָר מֵר...

העל מולדתו שפך לב בצנעה?
אנכי אז הפריעו לא אהינה;
אך דמי השב משתיקת סלעי-עד
להבחין בל יכלתי או כמעט...

V

זה ספור העוזו והעצבון
אמרתי: אביא-נא עד ירכתי-צפון,
ויהי גם נר ומוזר לנו פה —
כאשר קבלתי, אמסרנו כה.
כי צר לי, אם כרו-משאון
עמדי, גר-העולם, דברי דם יגועון.
ואף אם לא יקשיבו לי — אני
עדתם אספר. מי לו נשמת-גאון,
לא ירדף אחרי נר ושם שגיא,
רק שיר ואהבה — רק בם יחי
המשורר, בלתי — תייו פה עגומים-שחורים,
כעזית שחק בלי כל-עב ומאורים...

VI

מקדמי-דור, על חוף, במקום
בין סלעי-צור תחות-קום (1) קולת,
מצד משוק יבשא יום
ולקצבי בשטו (2) הוא צונח,
על גבולות אדמת שבת נר

(1) שם נהר Подкумок.

(2) משוק ובשטו — שני ההרים הראשיים בקוקוז.

נאות-שלום פָּרוּחוּ, כָּפָר וּכְפָר.
 תַּפְאֲרָתָם — אַחְוָה, בְּרִית-נְאֻמִּים;
 אֲזִי יִמְצָא נֹדֶד בְּזֶה הַנּוֹף
 גַּם מְלֹךְ חַם גַּם סִבְר־פָּנִים.
 צִרְקָס אֲזִי חֵי בְּנ־דָּרוֹר כְּעוֹף;
 בִּיפִי־מְרֹאֵהוֹן בְּנוֹת־חֲמֻדָּתָם
 לְתַהֲלָה נֹדְעוּ עַד קֶצֶה־יָם,
 וַיִּשְׁשִׁים, עֲמָם כְּבוֹד־שִׁבְתָּם,
 עוֹד שְׁפֹטוּ בֵּין בַּחוּר־עָם;
 לְצִלֵּי־שִׁירֵיהֶם לְבוֹת חֲדוֹ
 אֶת בְּרֻק־הַזֶּהב טָרַם יָדְעוּ,
 גַּם יִד־הַרוֹסִים, בְּרֻק־הַפִּלָּדָה...

VII

אֶךְ לֹא לְנִצָּח בְּרֻכּוֹת־טוֹב:
 לְכַל יִשְׁיֹם, לְכַל יִשְׁסוֹף.
 וּפַעַם — שְׁמֵשׁ רַד הֵימָּה,
 סָבִיב רַגְלֵיהָ עֲרַפֵּל שֶׁת —
 בְּלִילָה זֶה הַכְּפָרִים שְׁמָה
 לֹא יָדְעוּ שְׁקֵט־לֵיל וּשְׁנָת.
 עֲדָרִים צְפוּפִים הָמוּ, שָׁרְקוּ,
 וּמִגְשָׁמִיאוֹפֶן קְרוֹנוֹת חֲרָקוּ;
 בְּרַעְדָה בְּלִמָּה אִם אֶת פִּי
 עוֹלָלָה, הֲרַעִישׁ כָּפָר בְּבִכּוֹ;
 וְאַבּוֹת, עוֹטִי מִכְּבָרֵיהֶם,
 דָּם עָלָו אִישׁ וְאִישׁ עַל סוֹס
 וּמִלְאוּ אֲבָקֶת־אֵשׁ רוֹבֵיהֶם,

ולתוך יקוד חיש זרקו את
 לא יכלו קחת עוד ושאת.
 ניהי בהקיץ עין השחר
 על תל-העד רחוק-הטל.
 ורוח נעור צח וקל
 ויפץ אד ענן-הצמר –
 ויגל היום תחמיות-הר,
 עין שדה ריק וגאות-שאיה,
 עשן יקוד הדועך כפר
 ועקבות אופן – ודומיה...

VIII

אך מה המריצם כה עזב
 עפר-אבותם לביתי שוב,
 ולמדבר זר מה-פתאם חשו
 גדוד וגלות מרצון טוב?
 החרון מחמד אם חזות קשח?
 לא-זאת! כי שמעו שמועת-שד,
 כי גוי אל ארצם שם פעמיו,
 גוי אביר-לב, לא יחן קמיו,
 גוי, הכל חת מפני רעמיו,
 גוי, חיליו רב מאד-מאד...
 צ'רקס, מאז אביר-מלחמות,
 כבר למד מות-גבורים למות;
 וגם לאשתו, בת-קנקו,
 חנית-פיפות ורוח עז;
 והמת-השד וחמת-מציקים

לא יכלו אותם נתש מפנה.
 ואולם אוי! כי זה הגוי
 זה-הכין קמו קלון אזקים.
 חבור-מולדתו בן-קוקו
 וחומד שקט הוא מאז,
 ואולם דרור, הדרור לו חביב
 מפל מנעמי אדמת אביו.
 לבשת צר, על אף הצר
 בעזבה-נא ערוצי-הר;
 ואותך, בשטו נמרץ אים,
 ינס-נא להגיש לנחשתים!
 כה גמר אמר איש ואיש
 ובשטו בן לרעם עתה,
 רעמת-הוד בענן יעטה
 ועל הרוסים שוכני-מטה
 יכונן מבט קר וביש...

IX

בין-כה - ויארכו הימים,
 השבטים חרשו נקמת-דמים;
 ושנים חמש נטו כבר -
 אף טרם שפך דם הצר.
 במדבר-דמי, בין סלעי-נזר
 צרקס הגולה התליף און
 ויבן כפר וגדרות-צאן
 (כיום אין שאר להם וזכר),
 גם בחור-קרב גם שב בעם,

משטמת-מֶות יקדה בם.
 רס־מבֶּק בָּר יחֶה שָׁמָה
 עַל גְּדוֹת קֶבֶן לְנִסִּיכֵי-בְרִית;
 לְוָגִין הַרִיחַ אֶשׁ-מִלְחָמָה
 וַיִּמְהַר לְלָטֵשׁ חֵץ וַחֲנִית —
 וַיִּגְמַל תָּרַשׁ זִמְט־אֲכֻזָּרִים:
 נִקְם־שְׂאוֹל מִשָּׂאֲנֹן זָר.
 בֶּן חֲשֶׁרֶת-שָׁלֹג בְּרֹאשׁ הַהָרִים,
 מִתְנוֹסָסָה בְּשַׁפַּע זֹהָרִים,
 עֲתִידָה גֹלֶשׁ עַל רֹאשׁ עֲדָרִים,
 בְּשִׁנּוֹה רוֹעִים לְרִגְלֵי הָר.

X

בַּעַת הַהִיא, בְּיוֹם־בְּצִיר קָר,
 בֵּין הַר־בְּרוֹזָי וְהַר־שְׁפִיפּוֹנִי,
 בְּנִתִּיב, עֶקְבוֹתָיו נִכְרוּ מַעַט,
 בַּחוּץ גֵּיא־תְנוּבָה — אִישׁ אֱלִמּוֹנִי
 עַל סוֹסוֹ עָבַר לוֹ בִּלְט.
 מִסָּבִיב הָרִים כְּעֻנְקֵי־שְׂאִיָּה
 אֶל גְּבֻכ־רוֹם יַעֲפִילוּ עוֹ;
 וְאִישׁ מֵעַל לְגִב אָתִיהוּ
 יִהְרָסוּ וְקָף רֹאשׁ וְרֹאזוֹת.
 וְרָם עַל־כָּל הַמְחַמֵּשׁ־שִׂיאָה
 מִתְכַּלֶּת־אֹד, כְּמוֹשֵׁל עוֹ,
 עַל־סִבְיָיו יַפִּיל אִימַת־רֹו.

XI

עוֹד טָרָם מְחָה שַׁר־הַמְּאוֹרוֹת

מעין הכר את טל-האורות;
 אל-תוף הגיא מצלעות הר
 נטיו טבכי פראי-ענב
 ויוז אגלי כסף קר
 על גב הסוס וראש אדוניו.
 ופתאם עמד זה, וכמו
 ברק-רעיון פתאם נצנץ בו,
 ונבוך יתעה מבט-עין,
 כמבקש פה דבר-מה — ואין.
 יש פתאם ירתח סוס וטס,
 ויש את שטפו יעצר, אז
 יודקף חיש, והוא נע, קודם —
 שאיה. הוא מסוס צונח
 וקאדמת-טל יט ראש, ישח —
 אף רחש-דשא יאזין, הסו
 כמו פס כל-חי יצעד בשממה...
 עצבון יעיק לב בלט.
 אהה! קול דהרת-סוס לו שמע,
 לו מצא שארית נוה קט,
 בשמחה נתן כל עולמו.

XII

אף מי הוא זה המשרף שבידו
 בשמט על כתפיו, פלג-מעיל;
 על מצחו יצנח קובע-שער;
 צור-חרבו מך: לא-נוי, לא-צ'קיר,
 ונדן פגיונו לא-מפאר;

ומשנשם הוא פס-אזור דל
 ורובו זה על גב מעל -
 ברתיקו ילבין ממרחקים,
 מטלטל חיש על רוכב-סוס;
 ואיך לא תבחן עיני דמות
 היושב-הר מדמות קוזקים?
 ובכן - צ'רקס האיש הלז.
 אף שחרחר פניו כלייל גו,
 כי סערות צפון-הקר ושלגיו
 ורננו שמי הכפור העז
 כבר מחו מנו שחרחר נגב,
 אף נכר עוד: צ'רקס - הלז.
 עבתיים גביניו, עיניו-נשרים,
 ארכות-שחורות שערות-ריס,
 ופזיז-קל כל ניד, כל זיו.
 ולא גלחו עוד, כמשפט זרים,
 שחור-זקן לו ושפם-השחור;
 מפיו תברקנה שגי-צחור
 בקצף, זו על-שפת היאור.
 כן רבי תורות עם-ההרים
 עוד טרם יננח זה בין-זרים...
 אף אזי לו, אזי, אם למד כבר
 אל דרכי גויי-ההשפלה;
 אם טהרת-לבו כבר חדלה
 וישת מכוס הסם המר!
 אהה! לתמדה זר ובלה

בְּטָרֶם שְׁעָרוֹ הַפֶּךְ שָׁב –
עַל־מָה לְאֶרֶץ־הַשְּׁעָשׂוּעִים,
אֵל נֹף הַחֲמֻדָּה וְהָאוֹיִים
כְּסוּר־לְבוֹ הַבִּיא זֶה לְשׂוֹא?

XIII

עוֹד צָעִיר הוּא כְּבִנ־עֲלֹמִים,
אֵךְ בָּרֶק מִכְּטִיו מְשִׁיב קָר.
כֹּה עָטָה נַעֲטָה קְרוֹם־הַכְּפוֹר
אֶת אִפְלֵ פְנֵי־הַיָּם הֶרְדוּמִים
עַד פָּרִץ הַסַּעֲרָה הָרֹאשׁוֹנָה.
גַּם אֵשׁ, שֶׁשְׁקָעָה בְּעֵין אֲבִיר,
תִּסְתַּתֵּר לָהּ, כְּכֶסֶךְ־כְּפִיר,
בְּנִבְכֵי־לֵב; אֵךְ עוֹ־שִׁלְטוֹנָה
יִכְנִיעַ גַּם הַלֵּב־הַצּוֹר:
זֶה אֲשֶׁר־תִּתְּפֹת אִם תִּתְּנָעַר,
בְּחֹשֶׁכֶת לֵב תִּהְיֶי לְבָעַר
וּתִלְהַטּוּ חֵישׁ לְגַחֲלֵי־אוֹר.

XIV

וְכֹל שֶׁעָבַר צָף לְמוֹלֹו
כְּצֵל הַמֶּת, מְשַׁחֵת בָּא;
וְכִמוּ מֵאֵז נִשְׁתַּנָּה כִּלּוֹ,
לֹא נוֹדַע, אֵיךְ זֶה וּבִשְׁלֵמָה.
אֲזִי יֵצֵא־לִי לְשׂוֹדֵה־הַשְּׂאִיָּה
וּפִתְאֹם – מֵה־זֶּה? – קוֹל־יְרִיָּה
וְאַחֲרָיו אֵט מִהֵר אֵל הָר
כְּגִלְגּוֹל־רַעַם בִּלְעַג זָר

מתגלגל הד מִשָּׁשׁ, חוֹלֵף.
 צִרְקָס חִיש־קל פְּגִינוֹ שוֹלֵף;
 וּפְתָאם יָרָא בִּסְבָּךְ קוֹזֵק
 וְחֻמוֹשׁ הוּא קְנֵה-רוֹכָה רָק;
 לִפְנֵיו פְּסִינֹן בָּדָם מִתְבוֹסֵס,
 זָנֵב צְבָעִי-קֶשֶׁת לוֹ מִתְנוֹסֵס,
 וּמִפְרָפֵר עוֹד בִּרְטֹט קל,
 הָלוֹם-הַבְּדִיל וְרֻחוֹץ-הַטֵּל...
 וְרוֹכְב־סוֹס חִישׁ אֵלָיו קָרֵב.
 „קוֹזֵק, אָמֵר – הוּא פוֹצֵה פֹה –
 אָמֵר: הָאֵם מִכְבֵּר פֹּה הָרֵב
 וְשׂוֹאֶה לֹם הַנּוֹף הַזֶּה?”
 – „מֵאֲזוּ הָרוֹסִים הֵלְכוּ פָּחַד
 עַל עֲמָךְ, עָשׂוּי לְבִלְי־חַת,
 אֵל הַרְרִיגְכֶּר הַבָּאוּ יָחַד
 וְעַדֵּן זֶה חֲמִישִׁי גִז”.

XV

אֵף מִה־לֵּף, צִרְקָס בְּנֵי-הָרִים;
 מִדּוּעַ יָד הַנִּפְתָּ עַל
 וְאֵת פְּגִיוֹנָךְ עַל-מָה תָּרִים?
 מִחַל לִצְוֹן קוֹזֵק, מִחַל
 אֶהְיוּ כִּי בָא, כִּי בָא הַשָּׁמַיִם:
 כִּבְר מוּטֵל שְׂדוּד, קֵר וְאַלֵּם
 וּמִגֹּאֲל־בָּדָם הֵלֵךְ הַזֶּה
 צִרְקָס פְּנִי-צֶר הַקְּפוּאִים יָרָא
 וּבִקְרָבוֹ רִתְחוּ דְמֵי-הַמָּרִי.

הֵה לֹא עָצַר לֹא יָכַל עוֹד,
 לֹא יָכַל שְׁאֵת הַבוֹז הַנּוֹרָא
 וּכְהָאֲדִים שֶׁחַק בְּלִי-בַעֲרָה,
 וּכְהָצִיף זֶרְמַת לְפַת־הָר
 מִלֹּא-רֹחַב גֵּיא – בֵּן אָדָם מָר
 עַל פָּנָיו הוֹצִק, וּבִמְבֹטָיו
 חִישׁ הֵצִת בָּרֶק פִּי-חֶרֶב-קָטָב
 וּבַתוֹךְ הַבָּרֶק חֲזוּת פֶּלֶא:
 תְּהוֹם הַנֶּפֶשׁ וְהַשְׂאוֹל
 אֶרֶקֶס לְצַפּוֹן שֶׁלַח עֵין
 וְצֵל שְׁחוֹק בִּישׁ עַל פָּנָיו רֹד;
 וּמָה רוֹשׁ פֶּתֶן וְאֶרֶס-עֵד
 לְעֻמַּת זֶה הַשְׁחוֹק? – כָּאֵין!
 וּכְגֵל יָד לְבוֹ רוֹם וְרוֹם
 וְרוּחוֹ צָר מִסֵּעַר וּפַעַם
 וְאֶגְלֵי יָנֹעַ קָר מוֹיֵלָה
 פִּדְחָתוֹ, אֵךְ בִּפְּיוֹ אֵין מֶלֶח.

XVI

וּפַתָּאֵם נִנְעַר, רָעַד, שֶׁחַ
 וַיֵּט וַיִּרְעַשׁ סוֹסוֹ: צִלְח!
 וּבְרִגַע קָטַ כְּבָרֶק אָפֵל
 בְּמָרוֹם הַגִּבּוֹן צֵץ וְגִז –
 וַיֵּאבֵד חִישׁ בַּעֲבֵר-עֶרְפֵּל.
 עַל כְּפִי-מְגוֹר סוֹסוֹ קָס
 וּכְמוֹ עַל רוּחַ יִשְׁאָנוּ:
 כֹּה דָהָר יִדְהָר אֵךְ הַנָּס

ומוסר-כִּלְיוֹת יִרְדְּפֵנוּ...

XVII

לֵאן צִרְקָס פַּעַמְיוֹ שָׁם?
 אִי יִשְׁקֹט בּוֹ שְׁאוֹן-הַדָּם
 וְתָקוּם סַעֲרַת-לֵב לְדַמְמָה?
 הִישָׁקֶע צָמָא הֵלֵב הַחֵם,
 אִם תִּיכַל שְׁקֹט זֶה אֲשֶׁר-הִנָּקְמָה?
 הַכֶּפֶר, בּוֹ רָאָה יְלָדוֹת, דָּרוֹר,
 וּמִסְגָּד-אֵל וְנֵאוֹת שְׁלוֹם-אוֹר –
 כִּלְיֹה, אָהָה, הִצָּר בְּלֹעַ!
 לֹא! הוּא לֹא יֵדַע עוֹד מִרְגָּע
 עַד אִם מִגַּל עֲצֻמוֹתֶם-צָחֹר
 הוּא אֲרָמוֹן-קִבְרִים לָמוֹ יֵצֵב,
 לְהִיטֹו אוֹת לְדוֹר וָדוֹר
 וְנִקְמַת-עַד עַל בּוֹז מִנְאֲצִיו,
 וְיִגַּל חֲרַפַּת נֹף-הַדָּרוֹר!
 „כְּדִמְן-חוּץ לָעַד אֲשִׁימְכֶם
 וְהָיָה שְׁמִי לָכֶם לְחַת;
 זֶה-כֶּבֶד, זֶה-כֶּבֶד אֲתַעֵב שְׁמְכֶם,
 וְאֵךְ לְנַפְשְׁכֶם וְדַמְכֶם
 צָמֵאֲתִי פֹה בְּזֶה הָעֵתוֹ”
 וְשֵׁט הַסּוֹס הָאֲבִיר רָמַת
 וְנִעַשׂ נִחְיָרִיו כְּאֵד הַסִּירִים
 וּמִנְרוֹת עֵינָיו בָּרַק דִּי-נֹור;
 מִן-חֹזֶק הַרְרִי-עַד כֶּבֶד נְרָאִים,
 מִעֲנִי-שָׁן, פִּתְלֵמֵי-צוֹר,

וּמַעֲלֵף-צָחֹר וּזְקוֹף-רָאשִׁים
 יִתְגָּאֵה שֵׁט (ו) עַד רוֹם-שָׁמַיִם,
 וְרוֹכֵב-סוֹס בִּלְבוֹ נָם:
 „בַּעֲדוֹ אֵךְ שְׁעָה אָבֹא שָׁם”.

XVIII

לִפְנֵינוּ עוֹד בְּקְרוֹם-עֶרְפֶּל,
 בְּקִיר שֶׁל אוֹיר כִּחְלָחֶל-אַפֶּל,
 נִמְשָׁכִים צוֹקֵי דְבָשׁוֹת-רוֹם:
 פְּלִמוֹנִים-נְרִים כְּמוֹ הֶלֶם,
 שׁוֹב יִתְפַּרְדּוּ, שׁוֹב יִדְבְּקוּ...
 וְשַׁעוֹת שְׁמַיִם עֲבְרוּ כְּבָרוּ
 וּכְאֵלּוֹ עַל הָאִישׁ יִצְחָקוּ,
 עֶדֶן מְרֹאָהֶם פְּלִאֲיוֹר.
 פָּנֵי הָרוֹכֵב יִתְרַעְמוּ
 וְכוֹשֶׁל כְּבֵר הַסּוֹס מְזוֹרֵם,
 וְכְבֵר מַעֲרָבָה יִסֵּן יוֹם
 וְצִנֹּת-לֵיל בְּאוֹיר קָמָה, —
 וְאַלֶּה עֹנְקֵי הָרִי-שְׂמָמָה,
 הַגֵּם הַגְּבִירוֹ שִׁיא וְצֵל,
 עֶדֶן מְרֹאָהֶם — חִידַת-אַל.

XIX

אֵךְ הִנֵּה כְּבֵר כְּעֶנֶן כְּבִיר
 בּוֹ יִפְגַּע פֶּתָאֵם גּוֹשׁ הָרִי-הָרִי;
 כִּתְשָׁבֵץ-כְּבִיר יִתְגַּנֵּן סָחֹר,

וְשִׂיא מְשִׂיא עֲלוֹת יִתְגַּבֵּר.
 מִיָּזַע סָגַר סוֹס מִשְׁטָף
 וַיִּצְמַק פֹּה נְשִׂימַת-אֶף.
 וַיֵּצֵל הַיִּלְדוֹת, תִּרְשַׁע־שׁוּעִים,
 לִפְנֵי צִ'רְקֶס פֹּה צָף מִתְהוֹם;
 בְּלֵב הַקִּיצוֹ הַגְּעוּגוּעִים
 וּבְעֵינָיו צָצוּ אֲגָלִי-תָם.
 וַתִּשְׁקַע אֵיבַת לֵב-הַמְּרִי,
 וּמִצּוּקוֹת מַחְשְׁבוֹת הַקָּרִי
 כְּמוֹ קָצוּ פֹה. אֵת מִצְחוֹ-אוֹר
 צִ'רְקֶס אֲזִי יָרִים, יִשְׁקִיף סְחֹר –
 וְרוּחַ-גָּאוֹת לְבִשְׁתָּהּ,
 כִּי הוּא צִ'רְקֶס, פֹּה אִם חֲבֻלָּתָהּ.
 יַחֲדִי בֵּין מִצּוּקֵי-הָרָה,
 כְּמוֹ-עֲמֻדָה פִּתְאֹם וְרִמַּת-חַיִּי,
 בַּהֲגִיגֵי-עוֹלָם הוּא הָעֵר
 וּסְפָג אֲלֻמוֹתָם – כָּל מְאוּיָיו.
 וַיִּשְׁכַּח פֹּה אֵת עָלְיוֹ בָּא,
 וְרוּחוֹ פִּתְאֹם כְּמוֹ הַתַּעֲלָה;
 וּכְחֻבֵּק אִישׁ אַחוֹתוֹ-כֶּלֶה
 כֵּן חֻבֵּקָה נִפְשׁוֹ עוֹלָם-יָהּ!

XX

כִּבְר אָדָם קָדְקֹד הַעֲנֻקִים
 מִחֻכְלָיִל שְׁחֹק בִּפְאֵת דִּי-גוֹר,
 וַחֲשׂוֹף רֹד בְּנֻקִּי-צוֹר.
 מִמְּצָרֵי-גֵּא, מִנְּתִיב־עֲמֻקִּים

ערפֿל נָם בַּדְמָה צָף,
 וְאֵךְ קוֹל צַעֲדֵי־סוֹס חֲזָקִים
 בַּמְרָק יִמּוֹג אֵט וְסָף.
 נִידֶעף אֵלם יוֹם־הַבְּצִיר;
 וְנוֹכַל הָצִיף קִפֿל דָּם
 עַל־הוֹמֵר כֹּל צִיץ וְחָצִיר
 נִישָׁן שְׁנַת בְּאִין־חֵלֹם.
 אֲזוּ חָרַשׁ אֵט מְנַקֵּי־חֶלְמִישׁ
 כְּחֵרוֹט־טַבָּעוֹת צָפַע גָּח,
 יְתַמְשֵׁף עֲצֵל, קָר וְגָמִישׁ,
 אֵף יֵשׁ יְתַקַּמֵּט חָח עַל חָח.
 וּמִכְסִּיף גָּבוּ — עוֹר־הַפָּסִים —
 כְּהֶכְסֵף דָּם מִמַּעֲבֵה־סָבָף
 הַחֲנִית אוֹ שְׁרִיז־הַקְּשָׁקְשִׁים
 (הַזְנוּחִים מִנִּי גְבוּר־חֵיל
 בַּשְׂדֵּה־הַקָּרֵב) אֶל־מוֹל יָרַח,
 שְׁמָצָאם שָׁם בְּקַדְרוֹת־לֵיל...

XXI

כָּכֵר אָתָא לֵילָה, לֵיל־אֶמְלָה;
 הַנּוֹדֵד עֲטָף גְּלִימָה גְּדוֹלָה.
 מֵאַחֲרֵי אֵלֹן עֵבֶת, גּוֹץ,
 הַתְּחַבֵּא שְׂבִילִי הָרוּחַ סוֹעָה;
 הַסּוֹס הַתְּגַגֵּף תוֹף־כְּדִירוֹץ
 וַיִּנְחַר כְּחֵשׁ לְפֶתַע שׂוֹאָה,
 וַיַּעֲמֵד... חֵישׁ הָרוֹכֵב רֵד —
 וַיִּרְגָּזוּ שְׂאוֹל פְּעוּרָה כְּלָה

ושם בַּתְּהוֹם, בְּמַעַמְק־עַד,
 יִשְׁוֹקֵק פֶּלֶג רַב־הַמָּלָה
 (זֶה דְּכִי־הַמָּלָה לִי לֹא־רוּ:
 בִּישִׁימוֹן־לֵיל הַקְּשָׁבָתִי זַעֲמָה
 וְרַב, הֵה, רַב מִחֻשְׁבוֹת אֲזוּ
 הַקִּיצוֹ בְּנִפְשִׁי זֹו הִנֵּשְׁמָהוּ).
 הָרוֹכֵב תוֹהָה עַל הַכֶּף
 בְּאֵין־אַיִל וּבְאֵין־מַגְמָהוּ;
 אֵךְ פֶּתָאם – שָׁם בְּלֵיל־אֵין־סוּף
 מִרַעַט אֹר. וְשׁוֹב עַל סוֹסוֹ
 הַנֶּאֱמָן לוֹ, אֲבִירוֹ, מְנוֹסוֹ,
 הוּא עוֹלָה חֵישׁ, וְטוֹם וְדַהֲרִי
 לָשֵׁם, לָשֵׁם, אֵל שְׁבִיב־הָאֹר.

XXII

לֹא שַׁד־מְזֻמּוֹת בְּעֶלְטָה
 בְּרִשְׁתּוֹ מִשְׁנֹךְ אֵת הַזֶּרֶז;
 לֹא עֵין בְּכוֹר־שֶׁטֶן שָׁם לְהִטָּה
 וְתֹאזֵר שְׁבִיב בְּנִקִּיק הַזֶּר –
 שְׁנֵי אֶהֱלִיעֲנָה צְחוּר־קִירוֹת
 שְׁאֲנָנוּ דָם לְרַגְלֵי הָרוּ;
 צִלְיָהֶם כְּפֹת־גַּג מִשְׁחִירוֹת,
 וְכִטּוֹר צִיצִיּוֹת יָצַח רַב
 מִשׁוּל־יִגַּג סָפִיחַ עָב,
 וְרוּח־טַחֲב, רוּח־סָתוּ
 מִלֶּחֶשׁ לָמוּ נוֹגוֹת וְמִירוֹת.
 וּמִקִּיף אֵת הַחֲצָרִים סִיג

חרולי-עץ, וכלו מק
 נישח פבר מעדן פביר.
 ותנומת-עד ודממה סחור,
 אך צהר קט גגיה אור...
 ויצהר עז הסוס האביר
 וברגלו יך עפר-החול
 ולקולו ענה סוס בקול...
 אז יצא מי מפתח גור
 נישאל את הבא: „את-מי
 נביא-אלה לעת-ליל יבא?“
 ניצן: „נודד זר אני“
 ולא יסף עוד השב הענו
 חקר מאי ומי האיש
 ולנוו סור הוא קוראו חיש
 (כי כן היא תורת אב לבגיו);
 וכבר הוא עושה כה וכה
 להתיר סוס אף תת מספוא.

XXIII

לבנה ספוג עשן כלו
 אז יואיל האורח סור;
 השב יושיבו מול הנור —
 ולבו טוב ושש למולו.
 על-קיר יתנוסס פבוד עזו
 בן-הר: קגירובים, חץ וחרבות
 עם כתבת-מוסר בת-חרוז;
 ובכרס שודד-ליל בזוית

וגלִימָה, שׁוּט וְכָר לְסוּס.
 וְאִישׁ עִם רֵעוֹ אִזּוּ יִדְבְּרוּ
 עַל דְּרוֹר, עַל קָרֵב, עַל יָמִים עֲבָרוּ
 וְחֵי וְסוֹעֵר זֶה הַשִּׁיג,
 וְטָסִים הֵם עַל-כִּנְהִי-הִגִּיג
 אֶל קְדָמִי-דֹר וְלִימִים בָּאִים.
 כֹּה טָסוֹת שְׁעוֹת וְלִילָה עָף, -
 מוֹל אוֹר הַקָּמִין יוֹשֵׁב שָׁב
 וְכָלוּ אוֹמֵר קָשָׁב רָב,
 וְדַבְּרִי זֶר בְּעֵינָיו - פְּלָאִים.

XXIV

הוּא הָיָה אִישׁ לְזִגְיָן. זֶה-כֶּכֶר
 (כֹּה גָמַר אֶל) בְּנוֹף הַזֶּר
 יִתְעַגֵּם דָּם. וְלוֹ בֵּת נֶאֱוָה
 וּבָנִים שְׁלֹשָׁה בְּנֵי-אֵל.
 עֲמָהֶם - יֵשׁ וְשִׁכַח דְּאָבָה
 וְנָעַם לוֹ זֶה אֶהֱלֵ דָל.
 בְּהֶבֶרֶק יַחַד כּוֹכְבֵי-עָרֵב
 וְיִצְאוּ חֵישׁ לְשַׁחַר טָרֵף
 בְּנֵי-שַׁחֵץ אֶל עִם נָשֶׁק חַד -
 וְהִרְבוּ שָׂד וְאֶכְלוּ עֵד.
 לְפָנֵיהֶם יִלָּךְ צֵל-מַחֲתָה,
 וְאַחַת הִיא - הָרֵג אוֹ גִּבּוֹ
 בַּחֲרֵב יִקְנוּ חֲבִי-חֲטָה
 וּבַחֵץ יִשְׁלָמוּ יָנ טוֹב.
 מַעֲדָר אוֹ מַכְפָּר קוֹזָקִים

ינהגו סוס בלֵט — וְגִזּוּ
 רק אור־היום הוא אוֹיְבְּכֶם עֲזוּ
 כזה פְּרוּשָׁה רִשְׁתָּם עַד־מְרַחֲקִים...
 הַלֵּילָה שָׁאֵר עִם הַשֶּׁבַע
 רק בְּחִיר־בְּחוּרָיו, בְּנוֹ הָרֵב...
 כזה סִפָּר... אֵךְ הָלָז לֹא שָׁמְעוּ
 כְּמַעֲט לֹא נוֹתְרָה בּוֹ נִשְׁמָה;
 אֶחָ־קָמָה פְּתָאֵם עֵין הָזֵר,
 כְּבִרְגֵעַ שָׁקֵעַ מִטָּאֹר:
 לִפְנֵי נִצָּבָה דְּמוּת בַּת־הָקָר
 עֲדִינַת־חַן וְעֲצִירַת־שָׁנִים,
 יִצִּיר אֲדָמָה וְעֲדָנִים...

XXV

ובְּעֵינֵי־מִי כֹזֶאת לֹא תִשָּׂא חֵן
 מִי חֵן־שָׁמַיִם, וְלֹא אֶדְרֵק מַעִין
 שָׁמַיִם עֲלֹנֵי־אֹר, הוּא חֵן־הַטֹּהַר,
 הַגִּנּוּז בְּסִבְר־שֹׁחַק וּבְגִיד עֵין־אֹר, —
 כְּלִמָּה־שֶׁחֲבִיב כֹּה בְּחַלּוֹם־הַנֶּעֱר
 וְאֵךְ פַּעַם גִּזָּכָה לוֹ בְּחֵי־שֹׁחַר —
 מִי הַבָּחַן זֶה לֹא גִבְחִין תּוֹךְ־כְּבִיד־רֵאִיָּה
 מִיפִי הַבִּלְתֵּה־בָלִים, חֵן־רְמִיָּה?
 וּמִי לֵב יִקְשֶׁה, יִהְיֶין כֹּה אָמַר:
 "הֵן אֲמָנָם קִלְסִת־רֵחַן, אֵךְ נִפְש־קִרוֹ"
 בְּרִאוֹתוֹ פְּתָאֵם סִמֵּל, שְׁמַת־חֶלֶה
 חֲשָׁבוּ לְנִשְׁמַת כְּרוּבִי דְרֹר וְגִילָה,
 שִׁיָּרְדוּ מִמְרוֹמֵיהֶם עַד־הַלּוֹם

לַנַּחֲם לֵב וְלַקְסֹם לֹא חָלוּם?
 אֵל בַּת לְוָגִין לֹא יָגֵשׁ, יִתְוַדַּע:
 בְּלִחְיָה דַם-הַקָּדָם יִשְׁתַּעֲשַׁע
 וַחֲיֵי-אֶרֶץ יִרְנְנוּ מִגֹּו;
 וְאֵךְ תִּרְחַק מִנּוּ זֶה הַדְּמוּת הַנָּאָה
 וְתַמָּה עַל שָׂרָאוּ עֵינָיו וְתַהַה,
 וְאָמַר: קֶסֶם הוּא! וְלֹא יֶאֱמִין לֵב...

XXVI

עֲדִינַת-חַן וְעֵצִירַת-שָׁנִים,
 יִצִּיר אֲדָמָה וְעֲדָנִים;
 מְאִירַת-עֵין, קְרוֹבַת-לֵב,
 כְּצִלֵּי שְׁפַת-אֵם, שְׁצָף מְנֻשָּׂיָה
 בְּאֶרֶץ-נֹד, בְּעִיר נִכְרִיָּה;
 עֲנָגָה, מְלָאָה תִּנְחוּם-אוֹר
 כְּנֻוּם שִׁירַת צְפוּר־דְּרוֹר
 מִבְּעַד לְשִׁבְכַת אֶשְׁנָב אֶפֶל
 אֶת-לֵב אֲסִיר־הַבּוֹר בְּשִׁפְלִי –
 כֹּה נִצָּקָה נְרָה מוֹל הָאֶחָד
 בֵּין אוֹר וְצֵל, וּמִצָּהָה שָׁח,
 יִהְיֶה נִקְלָת-גּוֹ. בְּלִבוֹשָׁה
 אֵין הוֹד וּפֶאֶר, אֵךְ תָּם בְּלִבָּד
 וְטַעְמוֹ בּוֹ... לְרֹאשׁ חֲבוּשָׁה
 מִטְּפַחַת-בֶּד בְּהִרְצוֹת-יָד;
 מִתְחַתָּה עַד לְשִׁדְי־חֲמֻדָּתָהּ
 שְׁתֵּי צִמּוֹת-אֶפֶל פּוֹזוּ-נְסוּ...
 זֶה שְׁעָה תִּטְפֹּל יָד בְּהֵן:

קול־עֶתָּה, פֹּרְעָה וְשׁוֹב קוֹלֶצֶת.
זֶה דֶּרֶךְ אִשָּׁה, כָּכָה תַעֲשֶׂה
בְּגִבֹּר מְאֹנָתָה לְמִצָּא חַן...

XXVII

בְּיַד רוֹעֵדָה הִיא מְגֹשֶׁת
בְּצִנִּיעוּת־חַן כְּמִתְבּוֹשֶׁשֶׁת
לְפָנַי אֲבִיָּה נִזְיֵד דִּל,
וְתַפֶּק סִבֵּר חִיוֹךְ קָל
וְתֹאמַר צֹאֵת, אֵךְ טָרָם יִדְעָה:
הַצֹּאֵת אִם לֹא? וְעִיר־וְעִיר
עַל־פְּנֵי הַלֵּב הַסּוֹת רִעֵדָה.
לְשִׁמְעַ חֲמוֹד מָה חֲמָדָה
מִה־יֹּאמֵר זֶה הָאִישׁ הַזֶּה.
אֵךְ מִחֲשָׁה הוּא, מִבְּטִי רָצִים,
נִמְשָׁכִים אַחֲרַי בְּרִק־אֶזֶן
שְׁעַל־הַקִּיר, חֲנִית וְחֻצָּצִים;
אֵךְ הִנֵּה פֶתָאֵם נִפְלָה עֵין
הַזֶּה אֶל־עֵבֶר פְּנֵי הַנֶּעֱרָה
וְתִבּוֹךְ קֶצֶת, אֵךְ הִיא נִשְׁאַרָה
תַּחְתִּיָּה, בְּלִי יִרְאָ מְגֹעֵר־
בָּה אָב, וְתִלְסָף קֶשֶׁב לָזֶר.
וְנִרְאָה, כְּמוֹ דְּבֶר־מָה יִדְרִיכֻ
לְרִגְעִים מְנוּחָה עַד־מָאֵד:
עַל מִסְתַּן־פִּיהוּ נֶאֱלָם שִׁיחֹ;
עוֹד יִשְׁחַק שְׁחַק, אֵךְ לֹא־עוֹד
תִּצְדָּקָה עֵינָיו אוֹתָה צוֹד.

עוד ישחק, יליץ, אך עצבון
 בצחוק, וכמו מאנס בא;
 ובהחריש זה – ומלאה דאבון
 וירעה נפשה לה על-מה...
 צ'רקס מראש הן צד ברעבון
 כל-ויו, כל-ברק עיניה-לחב;
 ועתה קמו עיני-משובה,
 כמו מיחלות הן לתשובה,
 פתחל עיני בת עלובה –
 והוא לא ישים לבו – רבו
 כי גדולה כלמת-לב ומרה,
 לא תוכל נערה אותה נשא:
 כמדמה, למפגע לו היא נרה –
 היא תשט מפנה, היא תשט מפנה!

XXVIII

מי איש, ארצות הרבה לתור,
 מי איש, שהקפין רבות ראות;
 מי איש, לו רד-התאוות פתור
 וילמד שפת כל-לב, כל-אות;
 מי איש, שהטל עוד באבו
 אל-בין משפילי עם וגוי,
 וכמוהם תת לא נתן לבו
 בתתו יד ביד בת-נוי –
 הוא שוט לא ישיש עוד בתיים
 לתשוקת אשת-מאויים,
 ובקשר פרא-לב לא עוד

התולים יחמד לו חמד.
 הוא יענה בצחוק קל על דמעה,
 על אנוחת-לב - בלצון מר,
 על חיוף-חן - במבט קר
 וחפת-מה בעיניו בלמה...
 יגע מהתפחש לו -
 גם לבו הוא לא יאמין בו.
 כי נפש רמה אין לה נחת
 בשרידי-אש של נער-חוד,
 ומציקה לה מחשבה אחת,
 כי אין בהם כדי-קוד...
 אנשים אל בחברת אדם -
 מקור ממורר-עד וכאב;
 כילדים יעשו כל מעבדם
 בסיקהיד ובמרדף-לב:
 אף גנב לב אשה לא יהיננו,
 אף שטות ממנה לא יספינו;
 ויש - את לבם ישגה רז:
 כי נוף מרחקים - צרי לנשמה,
 או מדבר חול, או גבעה רמה,
 או נוה מצנע בבקעת-דממה,
 במקום חלום-הנער גז;
 אף אין בתקנה זה נכונה:
 במקום הנפש שם שלטונה...

XXIX

כבר יצא יצאה בת-החן,

צ'רקס אהריה מעיף עיף
 דאָך, הוגה: „בת-הפלאותו
 הן עולת-ימים היא עדן
 וכבר משאלות לה ודמעות.
 אף, עפעף-שחר, תזרע אור
 לשוא על אפף עננת-שחור,
 פן זעפה עכר אף זעכרף,
 היא תעוף לה, כי אף לה ארקה.

XXX

„עוד טרם תדעי, מי אני —
 הנחמי! לא גוה-מבטחים,
 אף קרב ודרור וארץ-אחים
 מן-הוא גוף-לי מנה לי.
 הן אמןם אהבת-עד עמדי
 לאהבך, ואולם אל
 אל-נכון מגן לך וצל.
 כי הנה דמים שפכה ירי —
 הריא חתבקך, בת-ימי
 הבחיקי תרוי חמדת-אהבה,
 ולפיד האמןם ישק פי
 המלא תמיר קללות-זעוהו“

XXXI

הבקר אור. קבר השמים עור
 לצאת לדרכו האורח;
 על-גב האח עוד כחל נור,

השָׁב הַעֲגוּם בּוֹ יַפֵּחַ,
 יִבְשֵׁל דָּחֵן לוֹ, אֲזִי יוֹר
 לְאִישׁ, אִי יָבֹר אֶת הַדֶּרֶךְ,
 אֲהִי-הוּא עָדִי הַסֵּף לוֹ יֵאָרֵחַ,
 יִלְוֶה גֵר בְּפָנִים-אֹר.
 בְּלֵב צִ'רְקֶס דְּבֶר-מָה יִתְרַגֵּשׁ²⁸
 וַיַּעֲיֵק דֶּם כְּנֶהֱי-הַכָּאב:
 אֵל נִעְרַת-חֵן יִנָּה לָב...
 אֲךָ מִי הָלוֹם אֶת סוּסוֹ יִגְשֵׁ

XXXII

עֲצוּבֵת-רוּחַ בַּת-חֵן
 אֶת סוּס־הַקָּרֵב לְאִישׁ הַקְּרִיבָה;
 בַּתְּחִנָּה אֵלֶּיז נִשְׁאַה עֵין
 וּבְקוֹל כְּאוֹב הַשְּׁמִיעָה נִיבָה:
 „כָּבֹר מוֹכֵן הַכֹּל – קוּם וּצִלְחוּ
 בְּרֶסֶן קָרֵב פִּאֲרָתִי סוּסָךְ
 וּכְמוֹ קִשְׁקֶשֶׁת כֶּסֶף צַח
 יִתְנוּסֶס בְּרֶק חֲנִית-עֲזוּזוֹךְ;
 וּלְאַכָּף פֹּה בְּרִצּוּעַת-עוֹר
 קִשְׁרָתִי קֶשֶׁר גְּלִימַת-שְׁחוֹר;
 רָאֵה, כִּלְוֶה לֹא חֲדָשׁ עָמִי,
 כָּבֹר מוֹכֵן הַכֹּל, אֶרְחִי-נְעִימִין
 וְאוֹן לָסוּס וְחֵן וְנוֹי
 וּפִתְלֵת-לִהְרֵךְ אֲךָ מִשְׁחָק לוֹ.
 וְאִם גַּם גָּדֹל בְּמִרְחָקִים,
 אֲךָ פֶּרֶא-גֵּאוֹן לוֹ וְעוֹ,

ונוצץ הוא כאבן זאת,
 ששחקו זרמי מים מפפים,
 וברק מבטיו — אש יקוד,
 כמעט אך שחה — וטש כשד.
 ראה, את סוסך רק בשבילך
 סלסלתי כזה, אורח זר,
 מחרב אויב כי יצילך
 בשימון־דמי, בעדן מר.

XXXIII

וואולם פתר־נא רגעים
 משים כה־רגלך בפרו;
 לא תשמע לי, אורח זרו
 מי יגיד? אוֹלֵי ימים באים
 וסמל הנצבת פה
 יזכר לך בנוף־הנוף
 אז אם ישפך יין־ששונך
 בקניני קצף־זיו על־פני
 הכוס — אל בי יהי הגיוןך,
 וזכר שמי מלֶבֶךְ זרה!
 אך אם זכרונִי יבואך,
 אם צלי יחלף על־פניך
 בלִי־דוני ועצב־דמי —
 זה קול תחנוני, לו שמעני;
 אל־נא בלצון קר תדחני,
 ורגע קל הגה־נא בי

XXXIV

בָּנוּ דָּל, אֵךְ קָרְבוּ שְׁלֹה,
 לֹא יִנִּיף עָלָיו יָד בֶּן-עֲלִיָּה.
 מַה-יִּמָּצָא פֹה? אֵךְ כֵּר וְשׁוֹט
 וְצֶמֶד-סוֹס וּמִכְבֶּר-גְּלִימָה.
 תֵּן אֲמוֹן בִּי וְגֵל לִי סוֹד:
 אֵן פַּעַמִּי-עוֹ כָּעַת תְּרִימָה
 וּתְקוּת-שׁוֹא תוֹלִיכֶךָ אֵן?
 מַה-תִּבְקֹשׁ-לָךְ? – הַשָּׂאָר כָּאֵן!
 אֲתָנוּ שְׂבָה בְּנוֹה-מִבְּטָחִים!
 הֵן כָּבֵר נְשִׁית אֲבוֹת, אַחִים,
 וּשְׁפָתָם הֵם לֹא תִשְׁמַע עוֹד
 וְתִהְיֶי רָהֶם כְּזֹר בְּנוֹד.
 מַה-יִּסְפֵּן לָךְ עֲפֶר-מוֹלָדָה
 וּמַה-יִּלָּךְ מִגּוֹ שָׁם, מִי יִדְעֵ?
 וִיחִי דְבַר-אֲבִי נָא יוֹם-יּוֹם,
 כִּי חֹבֶת אִישׁ לְאַרְץ-אֲבִיו
 לְחַרֵּף בְּפֹשׁוֹ לָהּ וּנְקָם –
 עֲלִידְעָתִי: שָׁם הַנּוֹף הַחֲבִיב,
 בְּמָקוֹם נֶאֱהָב אֶהְבַּת-חֵם,
 בְּמָקוֹם גָּאֲמֵן אֲמֵן-תֵּם.

XXXV

עוֹד צָחוּר-עֶרְפֶּל יַעֲטֵף שָׂדֶה
 וְצִנָּה יִשְׂאוּ הַרְרֵי-רוֹם.
 הַקְּשִׁיבָה לִי, לוֹ אֶחָד יוֹם,
 לוֹ אַחַת שְׁעָה שְׂבָה עֲמָדִיו

עמדי שב, אכזרי גר!
 אני את-סוסך אלעט ועיר,
 אפתחו דרור, גם אשקו מים,
 ינפש-לו במשפתיים -
 ואתה פה בצל נוה-
 מנוחות ראש על ורעי שחת.
 רק פעם לו את נדבות פיה
 יכלתי קשב ושוש בדמיו
 מי רגע-אשר יעצר-לי
 ושת-פרידתך, מי יבריתחם?
 אך חנם רטטה בת-הנוי
 ותוחל לה כי ישיב דבר
 ולא יכלה הבליג עוד על-דני
 את מפתן-עינה דמע עבר...
 אהה! בדמי-אבנים קר
 על סוסו עלה כבר הזר;
 כבר נכון הוא להרים כעם,
 אך הפנה ראשו - נידהם,
 ויצר לו עד רחשי כאב,
 ויפתח פיו לנחמה לב.

XXXVI

„אל-נא תראיני כה, בת-פלאות!
 מה-לצדך שואל? דמעות-חם?
 הן אמנם היה לי נאד-דמעות...
 מפעם דלל כבר עד-תם.

מה-יחברך, פִּלְלֵת-אֶהֱב,
 כְּמוֹנֵי אִישׁ מָלֵא עֲנִין-זַעֲזָ?
 עֲרִירֵי אֲבֹד, אֵךְ בֶּן-דָּרוֹר,
 אִם שׁוֹר בָּעֵם, אִם עֶבֶד-שְׁחוֹר...
 מִי נֶפֶשׁ עֲרָגָה לִי בְדַחֲלִיו
 וְסוֹחֵף לֹא נִסְחָפָה בְּמֵרִיז
 מְנַשְׁמֶת-אִפִּי תִיבֹשׁ גִּילָה,
 וְחִמְלֶת-מָח – לֹא בִי, לֹא בִי...
 וְאֲנִי, דַּעֲי לָךְ, לֹא בְּנֶעֱם רִיק
 (וְאִם אֲנִי בִלְבוֹשׁ בֶּן-נֶעֱם),
 הַנְּחָמִי, זָרָה, יְחֻשִׁי רָם:
 הַדּוֹבֵר בָּךְ – אֲחִי רִסְלָמְבֶּק.
 זֶה נִדְרִי לְהַקְרִיב אֶשְׁרֶחֱתִי, דַּעֲוִי
 אֵל יִרְעֵ לְבָבְךָ שְׁוֹא... הֵא סִלְחִי לִי...

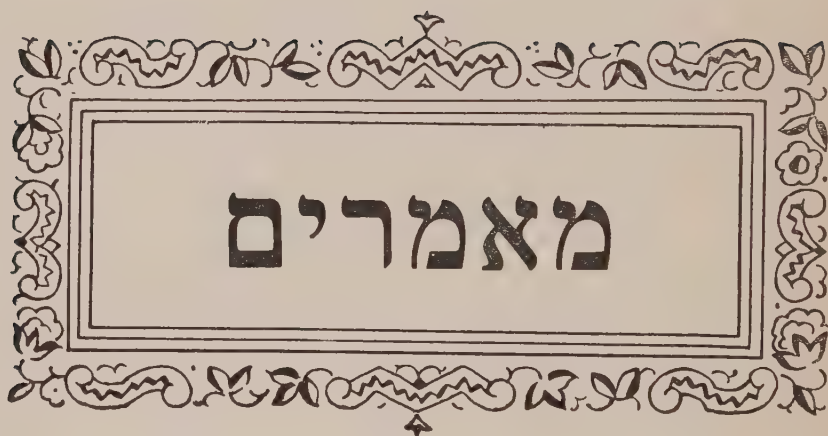
XXXVII

כֹּה נָם וַיְנַסֶּף יָד – וְקוֹל שְׁעִט־עוֹ
 כָּבֵד גִּמָּא שְׂבִיל נִילָךְ הִלָּךְ וְנִמּוֹג:
 וְהִיא – בְּלִי-בָבִי, בְּלִי-גִיב וּבְלִי-הִגּוֹת
 הַעֲמִידָה בְּתִמְהוֹן-לֵב וּמִשָּׁב עֵמֶק,
 כְּמוֹ לְאַפְסִי-עַד זֶה שְׁעִט־עוֹ |
 הַמּוֹדוֹת כָּל-עֲתִידָה נִשְׁאַה יַחַד:
 לְמַצָּעַר, זָרָה, לָךְ הִגִּיג טַפְחָת:
 עוֹד טָרָם הִקְיֹצוֹת – וְאֵין הִגִּיגוֹ
 וְעַתָּה עֵינֶךָ – דְּמָעָה, נִפְשָׁךְ – רִיק
 וְרִגְעִי-דָוִי קִדְמוֹךְ וְקִשְׁי-צִפְיָה
 וְזָכֹר רֵאשׁוֹנוֹת, עֲבָרוּ וְלֹא-יָהִיו...

מיום ליום היא צופה אך למקום
 זה פוכב־אהבתה צץ - נדם.
 בכל, בכל היא קלסתר־פניו רואה:
 בעיני ערב־יום שם נפשו תועה;
 או דהרת סוס ב־תשמצ פֿליל־גדוד -
 מיצוע־שנתה תחרד לה חרד;
 וירדופה לפני רוח זה הדהרה
 הן קרובה כבר - ואינה עוד - עברה
 כה ימוג פתאם מטאור בנפל:
 קנהו פהו - ואיפה הוא? - איך־כלו...

תרגם יעקב קרנר.







ספרי-היסטוריה

מאת ד"ר ש. ברנפלד

ג. ספר שמואל-א

הנה ראינו, באיזה אופן נסדרו שני הספרים ההיסטוריים שבמקרא: יהושע ושופטים. ההרצאה ההיסטורית נמשכה מזמן הכנס ישראל לארץ כנען עד סוף ימי השופטים. בספר יהושע לא היה המחבר צריך לסדר זמני, כי הכל נעשה בימי דור אחד, בימי יהושע, מתחלת מסירת ההנהגה בידו עד יום מותו. בספר שופטים ראה המחבר הכרח גדול, לסדר את המאורעות על סדר זמנם. עמד והוסיף את הכרונולוגיה (לרב השתמש במספר „ארבעים שנה“ ימי דור אחד, או חצים, עשרים שנה, או כפלים, שמונים שנה). וכבר בררתי, כי אין לסמוך לא על המספרים האלה ולא על סדרו של המחבר בספר שופטים. בספר שמואל אנו מוצאים ספור המאורעות בימי „הראיה“ שמואל, שאמנם עלינו לסמנו בשם שופט, אבל בימיו נגמרה התהוות עם ישראל, אחד השבטים לעם, ומאורעות שני המלכים הראשונים: שאול ודוד. זהו בעקר זמן שני דורות, שהרי רב ימי מלוכת שאול היו בחיי שמואל, ושלטון זה נוגע הרבה בשלטון של זה: — ואם נדמה את ספר שמואל בהקפו אל ספר שופטים, אשר נקבעו בו ספורי המאורעות בערך שלש מאות וחמשים שנה, יובן לנו בנקל ההבדל הרב בין שני הספרים האלה. ספר שופטים הוא קבץ של ספורים היסטוריים, וכל ספור הוא ציור שלם לעצמו; אבל בספר שמואל אנו מוצאים הרצאה היסטורית הולכת ונמשכת ממאורע למאורע, הקשורים זה בזה קשר זמני וקשר פנימי הגיוני: כל מאורע הוא גורם וסבה לזה שלאחריו. במובן זה יכולים אנו לסמן את ספר שמואל בתור ראשית ההיסטוריוגרפיה המקראית. מה שהמציא מחבר ספר שופטים, בחרזו את המאורעות, נושאי ענין ספורי, באפן מלאכותי זה בזה, הוא בספר שמואל ענין טבעי ויסוד הספר.

ברי הוא, כי היו לעיני מחבר הספר מקורות היסטוריים, אשר השתמש בהם, והיה משעבד להם. הוא לא שלט בחמר ההיסטורי שבידו, כי המקורות סותרים זה לזה, לא רק בפרטים חיצוניים, אלא גם בענינים יסודיים, ואפילו בכות הספרים. המחבר לא הכריע ביניהם, כי לא מלאו לבו, להסכים לצד זה או לצד זה. הוא אמר לצאת ידי כל הדעות, לקבל עדותו של זה ושל זה, אפילו במקום שהסתירה בולטת כל-כך. מה עשה?

הביא תחלה הגדת עדות מצד אחד ואחר-כן הביא זו של הצד השני. אנו מוצאים שני צורות של ספור היסטורי נמשכים זה בצד זה, או שתחלתו של ספור אחד נעוץ בסופו של הקודם לו. יש לנו באמת בספר שמואל (בנוגע לדור שמואל ושואל) שתי הרצאות היסטוריות, אשר קברו יחדו. אין ספק, כי על-ידי-זה נתקלקל הציור ההיסטורי, וספר שמואל-א הוא פגום בצורתו הספרותית. אבל מהצד השני הרבה והרבה תיבים אנו הכרת-טובה למחבר הספר, אשר מסר לנו את שני המקורות בעין, בלי להכריע ביניהם ולצרפם למקור אחד. בספר שמואל רואים אנו לא רק את התהוות ההיסטוריה הישראלית, אלא גם התהוותה של ההיסטוריוגרפיה. אנו מבחינים את היסודות השונים, שעלו בה; הפנות והנסיות השונות, שהיו תוססות אלה באלה. מה שעלה לעם ישראל, כי נגמרה יצירתו והתהוותו אחרי תסיסות מרבות, אירע גם להיסטוריה הישראלית. אותן הנסיות, שהיו תוססות בו בסתירתן זו לזו, מצאו בטוין גם בהיסטוריוגרפיה המקראית – בעקר בספר שמואל-א.

בפרשיות הראשונות של ספר שמואל-א מספרים מאורעות שמואל מומן לדתו עד עת זקנתו (א, א-ז, י"ז). מספר, כי היה שמואל בן איש אפרתי, כלומר: מן הרמתיים צופים אשר בהר אפרים. ובפרוש נאמר על אלקנה, כי היה „אפרתי“, שלא תטעה להאמין, שאמנם היה מהר אפרים, אבל בן שבט אחר, שבא להתישב או לגור שם – מה שאתה מוצא בנער הלוי, אשר שמש במקדש דן, ובאיש הלוי „בעל האשה הנרצחה“ בספור פילגש בגבעה. אבל כל הפרור המדיק הזה לא עמד לשמואל בדורות מאחרים, כי נתיחס (דבריהימים א, ו, ו-י"ג, י"ח-כ"ג) על שבט הלוי (1). ספור לדתו הוא פיזי, דברי אגדה. אך אין זו אגדה עממית, שנוסדה על מסורה קדומה, אלא ספור זה יסדו פיטן בזמן מן הזמנים. בימים שהתפתחה בישראל הספרות הספורית, היה מנהגם לתלות ספורים בחיי אנשים מפורסמים משעת לדתם עד זמן מותם. וכבר ראינו, כי היה זה דבר חביב בדורות

(1) בספר זה נתיחס שמואל על שם אביו „אלקנה בן-ירחם בן-אליהוא בן-תחזי בן-צוף אפרתי“, ולא יותר. ואולם בדבריהימים מצאנו שלשלת-תייחסות, ליתס את שמואל על שבט הלוי; ואיך שיהיה, על-כל-פנים אין רשימה זו מדיקת. ברשימה אחת נאמר: שמואל בן-אלקנה בן-ירחם בן-אליאב [אליהוא] בן-נחח [תחזי] בן-צופי [צוף], ואחר-כך הוא הולך ומונה י"ד דורות עד קהת בן-לוי, ויש שם כמה בלבולים וערבוביה גדולה. בספר שמואל נאמר, כי היו בני שמואל „הבכור יואל ומשנהו אביה“. ומהו נתיחם בדבריהימים „הבכור ושני ואביה“, ואפשר שצריך לגרוס: „ובני שמואל [יואל] הבכור ושני ואביה“. ברשימה שניה נאמר: אלקנה בן-ירחם בן-אליאב [אליהוא] בן-תחזי [תחזי] בן-צוף [צוף], ומכאן ואילך מונה י"ג דורות עד קהת. ושמות הדורות האלה משנים הרבה מאלה אשר ברשימה הראשונה. ברי הוא, כי אין שלשלת-תייחסות זו היסטורית, אלא בעל ספר דבריהימים המציאה, כדי לתרץ את הקושיה, איך היה שמואל „זר“ משמש במקדש: „והנער (שמואל) היה משרת את ה' את פני עלי הכהן“ (שמואל-א, ב, י"א), „ושמואל י"ב בהיכל ה', אשר שם ארון אלהים“ (ג, ג).

הראשונים – לא רק בישראל, אלא בכל-העמים – לקשט מאורע הולדה של בני-אדם מפיוסמים במעשי-ננסים; כי לא כהולד כל אדם יולד גדול בעמו. לדתו מעידה עליו, כי לגדולות נולד. עקר הנס הוא בעכובים של לדהו; אך מכיון שבחר בו האלהים, ומרחם אמו הקדישו לשליחותו ופועלתו בהיסטוריה, הרי הוא גובר על כל העכובים. בספור העברי היה חביב להקדים הנס עוד לפני לדתו, ועוד בטרם היותו בבטן אמו; הריונה של אמו הוא נס, כי היתה תחלה עקרה. זה אירע לשרה, לרבקה, לרחל, לאם שמשון וגם לחנה אשת אלקנה, אם שמואל. אבל בספור העברי דרשו מאורע זה לכמה פנים, וכל ציור של אשה עקרה, אשר ילדה בחסד-האלהים באפן נסי, מתחד בגון שלו. אין ספק, כי בכל הספורים האלה מצטיין ביותר ספור לדת שמואל בפי פיוטי. למחבר הספור הזה שמש ספור רחל ולאה דוגמה: מובן, כי האהובה היא העקרה והיא מקנאה בצרתה הפוריה. אבל אלקנה אינו עבד לשיך בידואי כיעקב, אלא בעל-בית חשוב ברמתים צופים; והוא מנחם ומפיס את חנה אהובת-נפשו, אשר היתה תמיד מרת-נפש מדי עלותה עם אישה לשילה, כי היתה צרתה מכעסת ומרעמת אותה, "וחבך ולא תאכל". תפלתה בלחש לפני ה' ושיחתה עם עלי הכהן הן קשוי הפיוט היפה הזה, אחת הפנינות היקרות בספרות הספורית של המקרא. – וספור לדתו של שמואל אין כאן פרט שלא-לצורך, שהרי זהו טעם הדבר, כי היה הנער שמואל "משרת את ה' את פני עלי הכהן", ודבר ה' נראה לו בשילה עוד בנערותו. הוא היה "שואל ליהוה" (אמו נדרה, כי אם יפקדנה ה' ויתן לה "זרע אנשים", תתנהג לה, לשרת לפניו במקדשו "כל ימי חייו, ומורה לא יעלה על ראשו". זה היה מנהג קדום בישראל. ובזמן יותר קדום לא היה זה נדבה, אלא כל בכור מבני ישראל היה קדוש ליהוה. בספר-הברית טופס ראשון אנו מוצאים תביעה זו (שמות, כ"ב, כ"ח). נערי ישראל היו משמשים בכהנה והיו מקריבים על גבי המזבח (שם, כ"ד, כ"ה). זה היה נוהג עד סוף בית ראשון, מה שמספר כאן בפשיטות. ספור לדת שמואל ומאורעותיו בימי ילדותו הוא פיוט יפה, ואין בו שום כונה זולת היפי הפיוטי, מה שהוא טבע כל יצירה פיוטית לאמתה. אך מכיון שנקבע הספור בהיסטוריה המקראית, המציאו לו כונה בולטת והרחיבו אותו. ודאי שלא נתקפה בזה, כי עלו בו דברים שלא מענינו. עקר הספור הפיוטי הוא א, א-כ"ח; ב, י"א, י"ח-כ"א. בטופס המקורי של הספור תחבו בזמן מאחר את "תפלת חנה" (ב, א-י). נדמה להם, כי אין זה מן המדה, כי עשה ה' שאלת חנה, אשר שאלה מעמו, והיא לא התפללה על זה ברכת הודאה. ואמנם הודאה זו כבר נאמרה למעלה (א, כ"ח) וסיומה הקצר "וישמתו שם לה" הוא יפה מאד. אך בדורות מאחרים היו תובעים

(1) אפי פיוטי היה לדרש את השמות, וגם את שם שמואל דרשו: "כי מיהו שאלתיו"

(א, כ) או "הוא שואל ליהוה" (שם, כ"ח).

ברכת-הודאה ארפה. השיר, שאינו מצלח לא בתכנו וללא בצורתו, הוא ודאי מזמן מאחר, וסיומו מוכיח: "ה' ידין אפסי ארץ ויתן עז למלכו וירם קרן משיחו" (ראה שמואל-ב, כ"ב, כ"א; תהלים, י"ח, כ"א), וללא עשוהו לתפלה בפי חנה אלא בשביל הדברים: "עד עקרה ילדה שבעה..." את הדברים בגנות עלי ובניו הכניסו באמצע הספור מימי ילדותו של שמואל. תחלתו: "וילך אלקנה (לאחר שהשתחוו בשילה לה') הרמתה על-ביתו, והנער היה משרת את ה' את פני עלי הכהן". כאן נעץ מחבר ספר-שמואל את דברי הקטרוג החריף על בני עלי, כי היו "בני בליעל" ונהגו קלות-ראש וגסות בזבחי ה' (ב, י"ב-י"ז). לאחר שפטים את הדברים האלה, חזר לספורו, אלא הכפיל את תחלת הדברים שנפסקו באמצע והתחיל עוד פעם: "ושמואל משרת את פני ה', נער חגור אפוד בד" (ב, י"ח). כאן אנו מוצאים סדור אחר סדור. בטופס המקורי היה ספור זה מנסח: "והנער היה משרת את ה' את פני עלי הכהן, ומעיל קטן תעשה לו אמו..." לאחר שנפסק הספור באמצע, ראה צורך בדבר לחזור לתחלת ספורו והוסיף: "ושמואל משרת את פני ה'". ובזמן מאחר הרבה הוסיפו: "נער חגור אפוד בד" – מה שאפשר לחבר גם עם תחלת הספור (ב, י"א) ולנסח: "והנער היה משרת את ה' את פני עלי הכהן – נער חגור אפוד בד".

ומחבר הספור (או של פרשיות אלה) לא מצא עוד ספוקו במה שנאמר למעלה בגנות בני עלי, אלא הוסיף לספור מעשה מבהיל: "ועלי זקן מאד ושמע את כל-אשר יעשון בניו לכל-ישראל ואת אשר ישכבן את הנשים הצבאות פתח אהל מועד" (ב, כ"ב). הדבור, הצבאות פתח אהל מועד (עין שמות, ל"ח, ח, ושם צריך לנסח: "במראות [הנשים] הצבאות, אשר צבאו פתח אהל מועד") הוא הוכחה ודאית, כי נאמר זה בזמן מאחר; לכל-הפחות נוסף סוף הפסוק לא קדם לזמן בית שני, אחר דור עזרא ונחמיה. ואחר הקטרוג הזה (ב, כ"ב-כ"ה) הוא חוזר לספורו: "והנער שמואל הלך וגדל וטוב גם עם ה' וגם עם אנשים" (ב, כ"ו). זה נראה כאלו מחבר הוא למעלה: בנגוד לבני עלי, אשר נאצו את זבחי ה' והיו "מעבירים" (כלומר: מחטיאים, גורמים לעבור עברות) את עם ה', היה שמואל טוב, גם עם ה' וגם עם אנשים". ובאמת מחבר זה למה שלמעלה (ב, כ"א): "ויגדל הנער שמואל עם ה'". ואותם הדברים הכפיל כאן, כדי לחזור לספורו. אבל עוד פעם נפסק בספור תוכחת "איש-אלהים", אשר בא אל עלי (ב, כ"ז-כ"י). זוהי הוספה מאחרת מדרשית בסוף ימי מלכות פרס. ידוע אפיו של המדרש, שהוא מפליג ומגזם בכל-דבר עד הקצה האחרון. נודע ומפרסם היה בימי בית שני, שבימי שלמה המלך נדחה אביתר מכהנה, על כי נטה אחרי אדניה (מלכים-א, ב, כ"ו-כ"ז), ועל מקומו בא צדוק, שעליו התייחסו הכהנים בימי בית שני. כל מה שהיה אפשר להם (או לאנשי-שלום) לדרש בגנות משפחת עלי, שנדחתה מפני משפחת צדוק, היו דורשים. לא נתקררה דעתם בקטרוג החריף שבא למעלה על בני עלי, אלא הוסיפו עוד, כי גם עלי הזקן חטא – ותכבד את בניך ממני" (ב, כ"ט).

כאלו עשו בני עלי מה שעשו בהסכם אביהם. ולמעלה הוא אומר מפרש, כי הוכיחם אביהם, אלא הם לא שמעו בקול תוכחתו. בדברי אישאלהים אנו מוצאים ענינים שיכים לזמן מאחר בימי בית שני: „לשאת אפוד לפני“, „ואתנה לבית אביך את כל אשי בני־ישראל“ (במדבר, י"ח, ח-י"ט). אך עקר התוכחה נאמרה בזמן שעוד היה בית דוד קים ומשל בישראל, כי כן הוא אומר: „והקימתי לי כהן נאמן, כאשר בלבבי ובנפשי יעשה, ובנתי לו בית נאמן והתהלך לפני־משיחי כל־הימים“ (ב, ל"ה): מבני בניו של עלי שמשו בימים ההם עוד בכהנה, אלא שהיתה להם שרות נמוכה, והיו באים ומשתחוים לבני צדוק לספחם אל אחת הכהנות, לאכול פת־לחם. היו בני צדוק מתגאים בכבוד ביתם ומתכבדים בקלון חבריהם, מזרעו של עלי. הרבה והרבה עותו וקלקלו הצדוקים, ותמיד הצטינו בגאווה ובגסות־רוח. ספור אחר בגנות עלי ובניו נסדר אחר זה ש"מעלה. לא אישאלהים בא אל עלי, אלא ה' נגלה אל שמואל, ובשר לו יעודים רעים על בית עלי. גם כאן הוא מקטרג על עלי עצמו, „בעון אשר ידע, כי מקללים להם (תקון ספרים במקום: אותי) בניו ולא כהה בם“ (ג, י"ג). זה סותר למה שנאמר בתחלת הספור, כי יסר עלי את בניו בדברים, ולפיזה הלא „כהה בם“. תחלת ספור זה אפשר שהיה בטופס הראשון של ספר שמואל, שהרי בזמן מאחר לא היו כותבים בפשיטות: „ושמואל שכב בהיכל ה'“. אבל הנבואה הקשה על בית עלי שיכת לזמן מאחר. אחר־זה הוא חוזר עוד פעם לספורו העקרי: „ויגדל שמואל, וה' היה עמו ולא הפיל מכל דבריו ארצה“ (ג, י"ט). כמה פעמים פתח בספור מאורעות שמואל בימי נעוריו והפסיק בדברי גנות על בית עלי – וממאורעות שמואל לא הגיד כלום. וכשהוא אומר בסוף: „וידע כל־ישראל מִדן ועד באר שבע, כי נאמן שמואל לנביא לה“ (ג, כ) – עדין אין אנו יודעים, במה זכה לפרסום מרבה כזה.

להלן (ד-ו) מספר, מה שעלה לישראל בסוף ימי עלי: המלחמה עם פלשתים, לקיחת הארון והחזרתו. הספור מתחיל: „ויהי דבר־שמואל לכל־ישראל, ויצא ישראל לקראת פלשתים למלחמה...“ (ד, א). מחבור הדברים נראה, כי היתה מלחמה זו, שתוצאותיה היו רעות כל־כך, בעצת שמואל ועל־פי דברו. אלו היה כן, היינו מוצאים בזה סתירה חריפה כלפי הדברים שנאמרו למעלה: „וידע כל־ישראל מִדן ועד באר שבע, כי נאמן שמואל לנביא לה“. כך הראה את נאמנותו. אך באמת נקבעו הדברים כאן שלא במקומם, והם שיכים למעלה: „ויהי דבר שמואל לכל ישראל, וה' היה עמו, ולא הפיל מכל־דבריו ארצה“. אלא מכיון שהפסיק פעם אחר־פעם את ספורו והיה אנוס לחזור לענין ראשון ולהחל במה שסָּפַם במקום שפסק, נתבלבלו הדברים ולבסוף נתרחבו ונקבעו כאן. ספור המלחמה עם פלשתים מתחיל: „ויצא ישראל לקראת פלשתים למלחמה...“ – לא שהיה בזה דבר־שמואל. נראה, כי היתה מלחמה זו בימי ילדותו, שהרי לא נזכר שמו בכל המאורעות האלה. אלא אחר עשרים שנה מימי המאורעות האלה התחילה

פעלתו הנביאית (ז, ג-ה). מעשה לדת שמואל הוא ספור אגדה; אך הדברים, אשר הכניסו אל תוכו ועלו בו בערבוביה ובקלקול הסדר של גוף הספור, נאמרו לכוונה בולטת: עלי ובניו גרמו בכל-הרעה שמצאה את ישראל, וכי נפל הארון ביד פלשתים וחרב בית שילה. ולפיכך לא היו בית עלי ראויים לכהנה במקדש ירושלים. וכשגרש שלמה את אביתר, "מהיות כהן לה", עשה זה, "למלא דבר ה' אשר דבר אל בית עלי בשילה" (מלכים-א, ב, כז).

ספור מלחמת ישראל עם פלשתים ותוצאותיה נוסד על מאורע היסטורי. כשלוש מאות שנה אחרי כבוש ארץ-ישראל⁽¹⁾ החריבו הפלשתים את מקדש ה' בשילה ואת כליו לקחו עמם. למקדש שילה אירע בימים ההם, מה שאירע בזמן מאחר למקדש ירושלים. בספור שלפנינו נאמר, כי הביאו ישראל את הארון אל המחנה בהסכמת זקני ישראל: "נקחה אלינו מַשְׁלָה את ארון ברית ה' ויבא בקרבנו וישיענו מפני איבינו" (ד, ג). כך היו נוהגים בזמן קדום. הם היו אומרים לארון: "קומה ה' ויפצו אויבך ויגסו משנאיך". אבל אריכות דברים, אשר שמו בפי הפלשתים הנבעתים מפני ארון ברית ה' (ד, ו-ט), הוסיפו כאן בזמן מאחר, להרחיב את הספור בסגנון דרושי. ודאי שלא אמרו הפלשתים מעולם: "מי יצילנו מיד האלהים האדירים האלה? אלה הם האלהים המכים את-מצרים בכל-מכה במדבר". קוטב הספור הוא: "וארון אלהים נלקח; ושני בני עלי מתו - חפני ופינחס" (ד, י"א). אין ספור מאורע זה מהבר כל-עקר למקפר למעלה מרשעת שני בני עלי. המעשה עצמו הוא טרגדיה היסטורית, ורק בזמן מאחר תלו בו דרושים ארפים להסביר מעשה ההשגחה האלהית, כי גרם החטא. המשך הספור, מה שאירע לעלי, בשמעו את דבר הארון, אשר נפל בידי הפלשתים (ד, י"ב, י"ח), ולדת אי כבוד בן-פינחס בו בזמן, כי היתה אשת פינחס הרה ללדת (י"ט-כ"ג) - זהו מעקר הספור בטופסו המקורי. שם אי כבוד בן-פינחס נדרש כאן בסגנון שהיה שכיח בספרות הספורית העברית בזמן קדום.

ולהלן מקפר, כי השיבו פלשתים את הארון, וזה היה בדרך-נס. בברור הדבר הזה נאמר: יתכן, שלא לקחו הפלשתים את הארון, אלא בני ישראל הנסים מן המלחמה המליטוהו עמם; או שנלקח ולא חזר. הספור, כשהוא לפנינו, אי-אפשר להשמע. לי נראה לקיים את דברי הספור האמור למעלה, כי נפרים בו דברי האמת ההיסטורית; אך משנפל בידי הפלשתים לא חזר עוד לישראל, הפלשתים הביאו אותו והציגוהו בבית דגון אלהיהם, מה שהיה קשה מאד לישראל. בדורות מאחרים היו מספרים, כי חזר הארון לישראל, אחרי אשר כבדה יד ה' על פלשתים. בספור זה נתקררה דעתם. מתי נוסד ספור-אגדה זה אין אנו יודעים, כי אין לו סמן זמני. מובן,

(1) כבר הברר למעלה (בחקר ספר שופטים), כי מלחמת פלשתים בישראל היתה בימי יפתח.

והוא - כשלוש מאות שנה אחרי כבוש ארץ סיחון ועוג (שופטים, י"א, כ"ז). וכבוש ארץ זו היה סמוך לכניסת ישראל לארץ כנען.

שמעשה כזה היה מלא נסים. אנוסים היו הפלשתים להחזיר את הארון לישראל, וגם בדרך שובו נעשו נסים. ואנשי בית-שמש, אשר ראו בארון ה', נענשו ונפלו מהם במגפה שבעים איש, ויש אשר הפליגו ויאמרו, כי היה מספר המתים ביום ההוא חמשים אלף איש, ולבסוף הרכיבו את שני הספורים וקבעו אותם זה אחר-זה – מה שהוא תמוה מאד¹). בספור מעשה נס זה אנו מוצאים ענין מגפת העפולים, שהיתה בפלשתים, וכשהשיבו את הארון השיבו עמו גם מנחה לה': חמשה עפולים זהב וחמשה עכברי זהב או טחורי זהב (ו, ד). ומה ענין עכברי (או טחורי) זהב לכאן? אבל באמת כבר עמדו על הבנת הדברים. אפידמיות כאלה כשהן פושטות על ארץ ומתדפקות מאדם לאדם, העכברים או הטחורים גורמים בדבר, להמשיך את האפידמיה ולהדביקה מעיר לעיר ומבית לבית, כי מגררים הם את היסוד הארסי הגורם לאפידמיות, – ולפי-זה טבע המעשה המספר הוא אמתי ומסכים למציאות, אלא שלא אירע זה לפלשתים לאנסם, ששיבו את ארון ה', אשר שללו. ארון זה לא חזר לישראל, ומה שמוצאים אנו ארון ברית ה' במקדש ירושלים (מלכים-א, ח, ו-י"א; ירמיה, ג, ט"ז) וגם בימי בית שני (ויקרא, ט"ז, ב) – נראה לי, כי עשו להם אנשי יהודה ארון אחר, והיו אומרים עליו, כי זהו "ארון ברית ה'", שעמד תחלה בשילה. מקדש שילה חרב, כי גרם ההטא; אבל הארון הושב לישראל בדרך-נס ובא לבסוף ליהודה וקבעו לו מקום במקדש ירושלים.

בספור המעשה באה הרחבה, ומה שאירע לספור הקודם, אירע גם לו. הוסיפו בו דברים ולא חשו לסתירות הבולטות שהכניסו אל תוכו. נאמר במקום אחד: "מספר סרני פלשתים – חמשה עפולים זהב וחמשה עכברי זהב". אלה השיבו "אשם" לה'. ומספר זה מסבירים בדברים: "כי מגפה אחת לכם (במקום, "קָלָם", שאין לו מובן) ולסרניכם" (ו, ד). והמובן מהן: את האשם, אשר ישיבו לה', יעשו במספר חמשת סרני פלשתים. המגפה היתה מכת-מדינה, שנתפשטה בכל הארץ, ועל-כן ישיבו אשם במספר כל סרני פלשתים, וזהו שמפרש להלן (שם, שם, ה): "ועשיתם צלמי עפליכם וצלמי עכבריכם המשחיתים את הארץ ונתתם לאלהי ישראל כבוד". ומספר חמשה נאמר עוד פעם בספור שלפנינו (ו, ט"ז). אך תוך-כדי-דבור הוא חוזר ואומר: "עכברי זהב מספר כל ערי פלשתים לחמשת הסרנים

1) שנוי המספרים בשתי הנוסחאות יסודו בשנוי ההבנה בדברים האלה. הכתוב אומר: ויך באנשי בית-שמש כי ראו בארון ה' שבעים איש. אנשי בית-שמש הם שחטאו ובהם הכה שבעים איש. אבל בנוסח השני הוא אומר: ויך בעם חמשים אלף איש; כל העם חטא, שלא נהגו כבוד בארון ה', אלא שלא נתפרסם החטא – וכשערבב המסדר את המספרים ערבב גם את הדברים. כתוב אחד אומר: ויך באנשי בית-שמש שבעים איש, ומקרא שני אומר: "ויך בעם חמשים אלף איש". המסדר הרכיב הנוסחאות ורשם: ויך באנשי בית-שמש... ויך בעם שבעים איש חמשים אלף איש. זוהי התרשלות בחבור הדברים, שאין כמותה במקרא.

מעיר מבצר ועד כפר הפרזי... (שם, י"ח). ולא הספיק גם זה והוסיפו: „ועד אבל [אבן] הגדולה אשר הניחו עליה את ארון ה' עד היום הזה (1) בשדה יהושע בית השמשי". וכונת הדברים, כי הביאו משם שיהיו עכברי זהב במספר רב, מספר כל ערי פלשתים עד סוף גבולם – עד אותה האבן הגדולה, אשר הניחו עליה את ארון ה' בשדה יהושע בית השמשי. וגראה שחשב המסדר, אשר צרף את המקראות האלה וקבעם זה אחר זה, כי טחורים לבד ועכברים לבד. ומוזה אין שום רמז בתחלת הפרשה. – כיוצא בזה אנו מוצאים גם בענין העמדת הארון בשדה יהושע על האבן הגדולה. נאמר תחלה: „והעגלה באה אל שדה יהושע בית השמשי ותצמד שם, ושם אבן גדולה; ויבקעו את עצי העגלה, ואת הפרות העלו עליה לה" (ו, י"ד). אבל תוך-כדי-דבור הוא אומר (במקרא שלאחריו): „והללוים העלו את ארון ה' ואת הארגז אשר אתו, אשר בו כלֵי זהב, וישמו על האבן הגדולה; ואנשי בית-שמש העלו עלות ויזבחו וזבחים ביום ההוא לה". זה שקבע כאן את הדברים האלה נזכר, כי רק בליום בחר ה' לשאת את ארון ה' (דברים, י, ה), ולפי משמעות הדברים למעלה נראה, כי אנשי בית-שמש עצמם הורידו את הארון והעלו עלה לה' על אבן גדולה אחת, שנמצאה שם במקרה, על-כן נסח את הדברים, כי הללוים הורידו את הארון והם שמוהו על ה„אבן הגדולה" – מקום קדוש – ואנשי בית-שמש העלו עלות ויזבחו וזבחים; לא שהם עצמם הקריבו עלות (והאבן הגדולה לא היתה מזבח), אלא כי נדרו עלות וזבחים. אנשי בית-שמש ראו בארון ה', ובעון הסתכלותם הכה בהם ה' – אסור לה „זר" לגשת ולראות בארון. ומה שאירע לכמה פרשיות שבספר שמואל אירע גם לפרשה זו. הנוסח החדש נקבע אחר הנוסח הקדום, והוא סותר למה שלפניו.

הפעלה הפוליטית של שמואל התחילה עשרים שנה מיום שבת הארון בקרית יערים (ז, ב). אלא שאין אנו יודעים, כמה שנים עברו עד שהעמידו את הארון בקרית יערים. כי אותו מעשה-הנס המספר למעלה אינו היסטורי, וגם אינו מעקר הספור ההיסטורי שבספר שמואל. אלא נוסף עליו בזמן מאחר. ולא זו בלבד, אלא שגם מספר „עשרים שנה" האמור כאן אינו ודאי. עקר ההרצאה היא כאן: „ויהי מיום שבת הארון בקרית יערים וירבו הימים וינהו (מובן מלה זו לא נתחנך עוד) כל בית ישראל אחרי ה'". המלים „ויהיו עשרים שנה" הוסיף המסדר על-פי אמדן דעתו. שמואל היה נער בימי המלחמה, ועכשו – כשהתחילה פעלתו – עברו עשרים שנה מיום שבת הארון בקרית יערים. כשבעה חדשים היה הארון בשדה

(1) משמעות הדברים להלן (ו, י"ט; ז, א), שלא עמד הארון בבית שמש. ואפילו אם נאמר, כי אירע זה קצת ימים אחרי שחזר הארון לישראל, הנה בכל-אופן לא עמד שם „עד היום הזה". מכאן אנו למדים, שנוסח זה העקר, והוא סותר למה שלאחריו. בימי דוד העלו את הארון מבית אבינדב, אבל מתי העלוהו לשם?

פלשתים. המסדר תפש מספר מקים. מפעלתו הממשית של שמואל לא יספר בספר זה הרבה. קרוב לשער, שבימים הראשונים היו יודעים יותר מפעלה זו, כי אצלם לא יכן, לא היה ירמיהו מדמה את שמואל למשה (ירמיה, ט"ו, א). מה שמספר כאן, כי נצח שמואל את הפלשתים במלחמה (ז, ז-י"ג), אינו היסטורי. בכל אופן אין הדברים בסיום הספור הזה: „ויכנעו הפלשתים ולא יספו עוד לבוא בגבול ישראל, ותהי יד ה' בפלשתים כל ימי שמואל" (1) מסכימים אל המציאות ההיסטורית. ברי הוא, כי כל ימי שמואל היו ישראל נכנעים לפלשתים, ונציבם שלט בארץ. רק בימי מלכות שאול התחילו ישראל להשתחרר משעבודם לפלשתים, וגמר שחרורם בא בימי דוד. נדמה, כי קצר המסדר הרבה בספורי מאורעותיו של שמואל. פתח בספור ימי ילדותו באריכות, אבל מפעלתו בימי שפטו את ישראל אין כלום. מקום רחב תופש בספר שמואל ספור קביעת מלוכה בישראל ומאורעות שאול (ח-ט"א). ברב ספורי המאורעות נמשך המחבר אחרי שני מקורות, אשר בעקר סותרים הם זה לזה. וכבר ראינו, שלא היה מצלח בסדור החמר שבידו, לסלק את הסתירות ולפשר ביניהן. אנו עוסקים מעכשו בהבנת מאורעות היסטוריים גדולים, מרפי התוצאות: התהוות האמה הישראלית, התאחדות השבטים לעם וקביעת המלוכה בישראל. ברי לכל, כי מעשה רב כזה הוא פרי התפתחות מרבה וארפה, וכמה מאורעות וסבות חיצוניות ופנימיות גורמים לו. ההיסטוריוגרפיה הקדומה לא ירדה מעולם לעמק הפסיכולוגיה של ההתפתחות ההיסטורית; אין בה הבנת המעשים, אלא ספורם בלבד. ההיסטוריה המקראית העמידה הכל על ההנהגה האלהית; בכך אנו מוצאים כבר נסיון להבנה פסיכולוגית. — לא הבנת המעשים על טבעיותם, אלא על יסוד מוסרי ועל יסוד השקפה מוסרית. אין ספק, כי מאורעות שונים גרמו לקביעת המלוכה בישראל. אנו היינו מצרפים את כל הגורמים השונים והיינו מוצאים את הכלל שבהם. מחבר הספר הזה נבון בצרוף הגורמים השונים. הוא ראה בזה דבר והפוכו; כלומר: שאיפות שונות, שהיו תוססות ונלחמות זו בזו. כל שאיפה מצאה בטויה בספור המעשה: איך נעשה שאול למלך על ישראל. את הספורים האלה קבע המחבר (או המסדר) בספר שמואל ולא חש לסתירות שבהן. אלו היה מקים לנו את גביות העדות האלה בסתירתן והיה מסדרן זו אחר זו, היינו עמלים אנו

(1) מה שנאמר להלן (ז, י"ד): „ותשבנה הערים, אשר לקחו פלשתים מאת ישראל, לישראל — מעקרון ועד-גת ואת-גבולן הציל ישראל" — ודאי שלא היה זה בימי שמואל. עקרון וגת לא היו מעולם לישראל. אבל סיום הדברים (שם): „ויהי שלום בין ישראל ובין האמרי" אינו מכון לזמן שמואל. „האמרי" הוא כאן במשג יושבי כנען (כנני זה שגור בפי הכותב „האלהי" ובספר דברים וגם בעמוס, ב, ט-י). וכבר הברר למעלה, כי מלחמת ישראל עם יבין מלך חצור הכריעה את הכף לצד שבטי ישראל. אחרי מאורע זה נלחמו עוד עם שכניהם הרעים, אבל יושבי הארץ שוב לא קמו עליהם. ולפי-זה שייך מה שמספר כאן תחלתו לזמן מאחר וסופו לזמן קדום. ורשימה היסטורית זו נקבעה בפרשה זו שלא במקומה, כדי שלא יהיה ספור מאורעות שמואל ריק לגמרי.

בברור, לבדוק האחת בחברתה, לפסול את האחת ולקיים את זו שכנגדה; היינו בוחנים ובודקים בקיום זו ובהזמת שכנגדה. אבל בספר שמואל נתערבבו לבסוף ביחד—ועד שאנו עמלים להכריע ביניהן, עלינו לברר תחלה כל גבית-עדות לעצמה, להגביל בדיוק את תכנה, כדי שלא יהיו הקולות השונים עולים בטרוף ובערבוביה.

בתחלה הוא אומר, כי לעת זקנת שמואל מנה זה את בניו שופטים בישראל (ח, א-ב). דבר זה קרוב להשמע. אך תמוה הוא, כי הושיב את שני בניו שופטים „בבאר שבע“. זו עיר בקצה דרומה של ארץ-ישראל ביהודה—היעלה על הדעת, כי שני שופטים מנה שמואל על ישראל, ושניהם קבעו מושבם דוקא בבאר שבע, בקצה דרומה של ארץ-ישראל? לי נראה, כי מקרא זה חסר: שמואל שם את בניו שופטים על ישראל למדן ועד באר שבע. שבטי ישראל כבר התרכזו לעם, אלא שעוד לא היה לרכזו זה צורה קבועה ונפרדת. שמואל עצמו היה סובב כל ימי הנהגתו ושפט את ישראל בבית-אל, בגלגל ובמצפה, מרכזי ארץ-ישראל מזמן קדום. שמה היה בא לעתים מונות, ושבטי ישראל היו באים אליו למשפט (ו, ט"ז). לעת זקנתו מנה את בניו שופטים תחתיו. זו היתה התחלה של קביעת דינסטיה בישראל. אבל בניו לא הלכו בדרכיו, „ויטו אחרי הבצע ויקחו שחד ויטו משפט“. לפי-זה אירע לשמואל מה שאירע לעלי, וגם שני בני שמואל, יואב ואביה, נתפרסמו בשמותם לגנאי. אין אנו יודעים, אם שני הספורים האלה היסטוריים, וקרוב לשער, כי מעשה אחד הוא. קצתם יחסו אותו לבני עלי, וקצתם יחסוהו לבני שמואל. בכל-אופן נראה, כי המספר בבני שמואל הוא ודאי יותר היסטורי מהמעשה בבני עלי. כאן, בבני עלי, אנו מכירים פונה בולטת לספר בגנות בית עלי, כדי להמציא יחס ליגלי לבית צדוק ולהסביר חרבן שילה, ולפיכך גבבו בזמן מאחר מעשי-חטא מרבים ותלו אותם בבני עלי. ולא נתקרה בזה עוד דעת הצדוקים. אלא נתכבדו בקילון עלי עצמו. אבל בנוגע לבני שמואל, אנו רואים הפונה לחפות על מעשיהם מפני כבוד אביהם והבליעו את המאורע בהמשך הספור. ואלמלא נתקיימה לנו הגדת-עדות בגנותם במקרא אחד, לא היינו יודעים מזה כלום.

ולפיכך היה הצורך מרגש בישראל להמליך עליהם מלך. צריך זה היו מרגישים בחיים המדיניים בכל פנות שהיו פונים—מבית ומחוץ. שמואל חשב לעת-זקנתו למסור את ההנהגה ביד בניו. זה לא היה מספיק. אבל נראה, שהיו ראשי העם שותקים עד יום מותו. ואולם כאשר נטו בניו אחרי הבצע ויקחו שחד ויטו משפט, לא היה עוד מעמד למצב זה, „ויתקבצו כל זקני ישראל ויבאו אל שמואל הרמתה ויאמרו אליו: הנה אתה זקנת, ובניך לא הלכו בדרכיך—עתה שימה לנו מלך לשפטנו ככל-הגוים“ (ח, ד-ה). מובן, כי לא רק דבר זה גרם. צריכים היו למנהיג, אשר יצא ואשר יבוא לפניהם, אשר ילחם את מלחמותיהם עם שכניהם הרעים, אשר יאחד את כל שבטי ישראל וירכז את כל הכחות בכל-תקף; שלא יהא הדבר תלוי בדעת כל-

שבט ישראל, אם להשתתף במלחמת-הגנה לאומית או לעמוד מנגד. קביעת המלכּה בישראל היתה באה ודאי, כי המאורעות גרמו לה, אבל מנהגם הרע של בני שמואל החיש זה. בפרשיות שלאחרי זו השכיחו את הגורם מצד בני שמואל, כי באמת לא היה העקרי. בכל מאורעות היסטוריים גדולים הדבר כן: הגורם האחרון אינו העקרי. בזמן מאחר היו אומרים, כי מאסו ישראל במלכות ה' ונתאו למלכות בשר-ודם. כך חשב גם שמואל (ח, ז-ט; י"ב, ו-כ"ח). והנה יש בדברים האלה, ובפרט בדברי שמואל אל העם (י"ב, ו-כ"ח), מדרש אגדה. אבל כי נמצאו אז בישראל בני-אדם, אשר הנאתם האנרכיה שבימיהם ולא נחה דעתם בקביעת שלטון תקין, זה אינו מוטל בספק. יחסו לשמואל אזהרה והתראה בעם, מה יהיה „משפט המלך" (ח, י"א-י"ח). אין אנו יודעים, אם נאמר הקטרוג החרף הזה כלפי המלכות מפי שמואל. אבל ודאי, שכן הרהרו קצת בני-הדור. וגם כאשר שמו עליהם את שואל למלך, היה קצתם מקנתרים ואומרים: „שואל ימלך עלינו" (י"א, י"ב), או שהיו „בני-בליעל" אלה אומרים בבוז: „מה-ישענו זה? - ויבזהו ולא הביאו לו מנחה" (י, כ"ו). כך היו הדעות הפוליטיות תוססות אז בישראל.

בימים ההם התגרה גם נחש מלך עמון בישראל. כבר ראינו, כי נצח יפתח על בני עמון והכניעם. עכשו הרימו ראש. זה אירע בתחלת מלכות שואל. אבל אין אנו יודעים, אם קדמה מלחמת בני עמון בישראל למלכות שואל, או שהיתה אחד הגורמים לה (י"ב, י"ב); או שהמליכו תחלה את שואל, ותכף הצטיין בגבורה ובנצחון (י"א, א-י"א). ואפשר לסלק את הסתירה הזאת: אין ספק, שלא ביום אחד נעשה הדבר, כי קבעו מלכות בישראל. זה היה נמשך והולך זמן מרבה. ובימים ההם חזקו דברי העם על שמואל והמליכו את שואל, ולאחר שמלך, נצח את בני עמון. גם זולת זה אין הדברים ככתבם כאן: נתפס שמואל והסכים לשימת מלך; בא אליו במקרה איש צעיר מבנימין, ובו נתן עיניו לשימו למלך: הבחירה היתה בגורל (י, כ-כ"ד). מעשה שהיה ודאי לא כך היה. שואל כבר היה מפרסם בעם בגבורתו, כי נלחם עוד קדם את מלחמותיהם. וכשהסכימו לשים עליהם מלך, בחרו בו. מה שמספר בספר שמואל, כי כבר מלך שואל על ישראל, וכשבא דבר אנשי יבש-גלעד, והעם בכה, בא שואל „אחרי הבקר מן השדה" (י"א, ה) - לא נראה שהיה הדבר כן. ענו וצנוע היה שואל, אבל מלך בישראל אינו בא „אחרי הבקר מן השדה". סדר המעשים אפשר להבין; אבל בספר שמואל מבלבל הכל לאין-מרפא. בזמן מאחר אמרו לסדר את ספור המעשה ולסלק את הסתירות - וערבבו את הדברים יותר.

וממקור אחר שאב מחבר הספר ספור סותר לזה וקבעו אחריו (י"ג, א-י"ד). ברי לי, כי גם תחלת המעשה, איך הסכימו שבטי ישראל לשים עליהם מלך ואיך בחרו בשואל, היה מספר כאן באופן אחר. מחבר הספר, שלקח ספור זה ממקור אחר, קטע את ראשיתו והתחיל תכף במאורעות

שאוֹל מִשְׁעַת מָלְכוֹ. וּבִנְסוּחַ, הַשְּׁגוֹר הַרְבֵּה בַּסֵּפֶר מַלְכִּים, הוּא פּוֹתַח וְאוֹמֵר: „בְּ... שְׂאוּל בְּמַלְכוֹ... וּשְׁתִּי[ם] שְׁנַיִם מַלְכֵי עַל יִשְׂרָאֵל” (י”ג, א, 1). בְּרִאשִׁית מַלְכוּתוֹ הִיתָה אֶרֶץ-יִשְׂרָאֵל כְּסוּפָה לְפִלִּשְׁתִּים, וְאֵלֶּה שְׁמוֹ נִצִּיבִים בָּאֶרֶץ. גַּם בַּגִּבְעֵ-בְנִימִין יֹשֵׁב נִצִּיב פִּלִּשְׁתִּי. אוֹתוֹ הִכָּה יוֹנָתָן בֶּן-שְׂאוּל, וְהַמִּלְחָמָה בֵּין יִשְׂרָאֵל וּפִלִּשְׁתִּים הִחֲלָה (י”ג, ג-ד). שְׂאוּל „תִּקַּע בְּשׁוֹפָר” וְהוֹצִיק אֶת יִשְׂרָאֵל הַגִּלְגָּלִית.

רִאיוֹנוֹ, כִּי בַּסֵּפֶר הַקֹּדֶם, שְׂאִין לוֹ שׁוֹם שִׁיכוֹת עִם זֶה שֶׁלִּפְנֵינוּ, הִטְעִימוֹ אֶת יַחוּסוֹ שֶׁל שְׂמוּאֵל לְקִבְעֵת מַלְכוּכָה בִּישְׂרָאֵל. זֶה הָיָה שְׂלֵא מַדְעוֹ, אֲלֵא עַל-כִּרְחוֹ הַסִּכִּים לָזֶה. בַּסֵּפֶר שֶׁלִּפְנֵינוּ נֹאמַר זֶה בְּאִפְסָן אַחֵר. אִין סִפֵּק, שְׁגַם הַרִיגַת הַנִּצִּיב הַפִּלִּשְׁתִּי עַל-יְדֵי יוֹנָתָן בֶּן-שְׂאוּל לֹא הִיתָה בְּאִקְרָאִי. נִצִּיבֵי פִלִּשְׁתִּים עָמְדוּ בָּאֶרֶץ וְהִשְׁגִּיחוּ, שְׂלֵא יִמְרְדוּ יִשְׂרָאֵל בְּפִלִּשְׁתִּים. הֵם שִׁלְטוּ בִיד חֹזְקָה. לֹא דִי שְׂלֵא הַנִּיחוּ חֶרֶב אוֹ חֲנִית בִּיְדֵיהֶם, אֲלֵא אִפְּלִי חֶרֶשׁ לֹא נִמְצָא בְּגִבּוֹלָם, „פֶּן יַעֲשׂוּ הָעֹבְרִים חֶרֶב אוֹ חֲנִית”. וְכִשְׁהִיוּ צָרִיכִים „לְטָטֹשׁ אִישׁ אֶת-מַחְרָשְׁתּוֹ וְאֶת-אֲתוֹ וְאֶת-קֶרְדָּמוֹ”, הָיוּ יוֹרְדִים אֶל הַפִּלִּשְׁתִּים (י”ג, י”ט-כ”ב). כֵּךְ „נִכְנְעוּ” הַפִּלִּשְׁתִּים בִּימֵי שְׂמוּאֵל מִפְּנֵי יִשְׂרָאֵל (ז, י”ג). רַק בִּיד שְׂאוּל וּבִיד יוֹנָתָן בָּנוּ הִיתָה חֶרֶב. נִרְאָה, כִּי הַסִּכִּים נִצִּיב פִּלִּשְׁתִּים לָזֶה, מִפְּנֵי כְבוֹדוֹ שֶׁל הַמֶּלֶךְ וּבִנּוֹ. כִּשְׁעָלָה עַל דַּעַת יוֹנָתָן וְשְׂאוּל לְשַׁחֲרֹר אֶת עַמָּם מִן הַשִּׁעְבוּד הַקָּשָׁה הַזֶּה, נִמְלֵךְ שְׂאוּל בְּשְׂמוּאֵל – וְזֶה יַעֲדוֹ אֶל הַגִּלְגָּל, שְׂיִרְד „לְפָנָיו” וַיַּחֲכֶה לוֹ שִׁבְעַת יָמִים עַד בּוֹאוֹ. הוּא, שְׂמוּאֵל, יַעֲלֶה אֶת הָעוֹלָה. אֲבָל שְׂמוּאֵל לֹא בָא לְמוֹעֵד אֲשֶׁר אָמַר. וּבִרְאוּת שְׂאוּל, כִּי הָעַם נִפְוֶן מַעֲלָיו, הָעֵלָה הוּא אֶת הָעוֹלָה, כְּדִי לְהַחֲלִי תִכְף בַּמִּלְחָמָה. וְזֶה הִיתָה הַתִּנְצִלּוֹתוֹ, כִּשְׁבָא שְׂמוּאֵל אַחֵר הָעֲלָאתָ הָעוֹלָה: „כִּי רִאִיתִי, כִּי נִסְפָּן הָעַם מַעֲלִי, וְאַתָּה לֹא בָאתָ לְמוֹעֵד [שִׁבְעַת] הַיָּמִים – וּפִלִּשְׁתִּים נֹאסְפִים מִכַּמְשׁ. נֹאמַר: עֲתָה יִרְדּוּ פִלִּשְׁתִּים אֵלַי הַגִּלְגָּל, וּפָנִי ה’ לֹא חֲלִיתִי, וְאַתָּאִפֵּק נֶאֱעָלָה” (י”ג, י”א-י”ב). אֵךְ שְׂמוּאֵל הִשִּׁיב בְּכַעַס: „נִסְפָּלָתָ, כִּי לֹא שִׁמַּרְתָּ אֶת מִצְוֹת ה’ אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר צִוְּךָ, כִּי עֲתָה הִכִּין ה’ אֶת מַמְלַכְתְּךָ אֶל-יִשְׂרָאֵל עַד-עוֹלָם, וְעֲתָה מַמְלַכְתְּךָ לֹא תִקּוֹם...” (שם, י”ג-י”ד). וְהִנֵּה בְּרִי הוּא, כִּי אִין הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה הִיסְטוֹרִיִּים, אֲלֵא נֹאמְרוּ בּוֹזֵמן מֵאַחֵר בִּשְׁבַח דָּוִד: אוֹתוֹ „בִּקֵּשׁ

(1) מִקְרָא זֶה קָטוּעַ (בְּתַרְגוּם הַיִּנְגִּים הוּא חָסֵר לְגַמְרִי). לֹא נֹאמַר, בֵּן כַּמָּה שָׁנִים הָיָה שְׂאוּל בְּמַלְכוֹ, וּבַמִּסְפָּר הַשָּׁנִים שֶׁמֶלֶךְ חָסֵר מִנֵּין הָעֲשָׂרוֹת. וְדָבָר זֶה אֵינּוּ צָרִיךְ לְבַרְרוֹ. הַשְּׂאֵלָה הַיָּא: מָתִי אִירַע מַעֲשֶׂה זֶה? מְרִשְׁמָה אַחַת אֲנִי לְמַדִּים, כִּי אִירַע תִּכְף בְּמַלְכוֹ. בַּסֵּפֶר הַמִּלְכָּת שְׂאוּל (זֶה יִבָּרַר לְהֵלֵךְ) נֹאמַר „וַיִּרְדַּת לְפָנָיו (כְּלוֹמַר: קִדְּם לִי) הַגִּלְגָּל, וְהִנֵּה אֲנִכִּי יֹרֵד אֵלֶיךָ לְהַעֲלֹת עוֹלֹת וּלְזַבֵּחַ זִבְחֵי שְׁלָמִים: שִׁבְעַת יָמִים תּוֹחֵל עַד בּוֹאִי אֵלֶיךָ וְהוֹדַעְתִּי לָךְ אֶת אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה” (י, ח), וּבַסֵּפֶר מִלְחָמַת פִּלִּשְׁתִּים הוּא אֹמֵר: „וְשְׂאוּל עוֹדְנוּ בְּגִלְגָּל, וְכָל הָעַם חָרְדוּ אַחֲרָיו. וַיִּחֲלֵל שִׁבְעַת יָמִים לְמוֹעֵד אֲשֶׁר [אָמַר] שְׂמוּאֵל, וְלֹא בָא שְׂמוּאֵל הַגִּלְגָּל – וַיִּסֵּךְ הָעַם מַעֲלָיו. וַיֹּאמֶר שְׂאוּל: הִגִּישׁוּ אֵלַי אֶת הָעוֹלָה וְהַשְּׁלָמִים – וַיַּעַל הָעוֹלָה...” (י”ג, ז-ט). חֲבוֹר שְׁתֵּי פִרְשִׁיּוֹת אֵלֶּה בְּרוּר הוּא. כִּי בֵּין פְּגִישַׁת שְׂמוּאֵל וְשְׂאוּל זָרָא שׁוֹנָה לְבֵין מִלְחָמַת פִּלִּשְׁתִּים אִירַעוּ הַמַּעֲשִׂים הַמִּסְפָּרִים לְמַעַלָּה (י”א-י”ב) זֶהוּ בְּגִדֵּר הַנִּמְנָע. מִזֶּה שְׂמִסְפָּר כָּאן סוֹתֵר בְּהַחֲטֵט לָזֶה שְׂמִסְפָּר קִדְּם לוֹ,

ה' לו איש כלבבו". אבל בכל הספורים מִיחס שמואל לשאול עולה ומבצבץ הרעיון, כי שלא בטובתו המליך שמואל את שאול – וזה בענין שני בניו, אשר נדחו מחמת שאול.

ספור מלחמת שאול ויהונתן עם הפלשתים הוא היסטורי, אפילו אם נוספו עליו קצת פרטים בלתי-היסטוריים. הספור הזה נכתב בעקרו בזמן קדום, – אפשר בימי שאול עצמו, ועל טופסו העקרי הוסיפו קצת דברים (למשל, יעודי שמואל על מלכות בית-דוד). אפילו מה שאירע ליהונתן בחילול שבועת (או יותר נכון: השבעת) אביו, יתכן שיהיה בו גרעין היסטורי. וכן בענין שחיטת הבהמות, להרחיק את ישראל מעברת אכילת-דם (י"ד, ז"ב–ז"ה), שהרי עוד בזמן קדום היו נמנעים מלאכול „על הדם“; אף-על-פי שאסור המפרש בתורה הוא מזמן מאוחר. – לאחר שגברו על הפלשתים, לכד שאול את המלכה על ישראל; בתחלה היה משעבד לפלשתים. עוד נלחם מסביב בכל שכני ישראל הרעים, במואב ובבני עמון ובאדום ובמלכי צובה ובפלשתים (בהם נלחם כל ימי חייו) – ובכל אשר יפנה יושיע"ו. בספור זה עלינו לציין, כי מקמנים בו ישראל בשם „עברים“, לא רק בפי הפלשתים (י"ג, י"ט; י"ד, י"א), אלא גם בפי מחבר הספור (י"ג, ג–ז; י"ד, כ"א). נראה לי, כי אותם מבני ישראל, שהיו משעבדים לפלשתים, נקראו „עברים“. ושאל תקע בשופר: „ישמעו העברים“, אותם שנשתעבדו לפלשתים, למען יאספו אליו. אך מכיון שלא הצליח שאול תכף במלחמה, ברחו ה„עברים“ מעבר לירדן, ארץ גד וגלעד, מיראתם את נקמת הפלשתים.

על מאורע המלכת שאול למלך על ישראל נוסד בזמן מאוחר ספור פיוטי עממי יפה (ט, א–י, ז, ט; י"ג–ט"ו). ספור פיוטי זה לא נוסד ודאי בימי שאול, שהרי בימיו לא היה עוד מאורע זה נושאי-ענין לפיוט עממי. וזולת זה הלא המחבר עצמו אומר בפרשו: „לפנים בישראל...“ כי לנביא היום"ו) יקרא „לפנים הראה“ (ט, ט). כי לפי תכנון אי-אפשר כי נוסד ביהודה בימי מלכי בית דוד. שם לא היו מצירים את שאול ציור יפה וחביב כזה. להם היה בית שאול „בית הדמים“ (שמו"ב, כ"א, א). אבל באפרים זכרו גם בזמן מאוחר את חסד המלך הצדיק הזה, אשר נספה בל-יתנו וימת מות גבורים במלחמת-הגנה לאומית (בשעה שהיה דוד במחנה אויבי ישראל). ובהיות כי בינתיים נכרת זרע בית שאול, לא הקפידו באפרים לקיים את זכרו בישראל ולדבר בשבח. ועוד סמן לדבר, כי נוסד ספור זה באפרים, כי מספר בו ענין זבח-הקמה בעיר רמה, ושמואל „הראה“ היה גם המקריב את הזבח. זה היו עושים באפרים אפילו עבדי

(1) בנוסח המסורה: ירשיע, ואין לו מובן מחיר. ובתרגום היוני הנוסח: ין ש, ושב על

שאל שהיה נושע מיד אויביו. וגם זה יתכן.

(2) בנוסח התרגום היוני: כי לנביא העם יקרא „לפנים הראה“, כי נתקשו במלת „נביא“, שכבר באה בתורה, ולנו אין תמיה כלל.

ה', שהרי מצאנו כי הקריב אליהו בהר הכרמל, ומקרא מלא הוא בפרשה קדומה בתורה: „בכל־המקום אשר אזכיר את־שמי אבוא אליך וברכתיך” (שמות, כ, כ”ד). ספור זה לא נתקם לנו בטופסו המקורי, אלא הוסיפו עליו ענין תמוה (י, י”ב), ובאניקדוטה זו הסבירו את דברי המשל, שהיה שגור בפי העם: „הגם שאול בנביאים?”— אבל זה לא היה ודאי להם. עקר הספור בטופסו המקורי נמשך אחרי פסוק י: „ויבא הביתה, ויאמר דוד שאול אֵלֵינוּ...” (י, י”ג). אלא לאחר שהוסיפו את האניקדוטה התמוהה, נסחו הדברים: „ויכל מהתנבות ויבא הביתה” — ומלת הביתה נשתבשה: הבמה, ולזה אין מובן (בתרגום היוני נתקם הנוסח המקורי). וכבר הברר למעלה, כי יש חבור ויחס בין קצת דברים בספור זה ובין ספור מלחמת שאול בפלשתים. ולפי־זה נראה, כי קדום ספור זה (ט, א; י, ט) לספור מלחמת הפלשתים. אך לי לא נראה כן, אלא פסוק ח אינו מעקר הספור, כי נוסף לאחר שנקבע הספור השני בספר שמואל. כמו, כי כעס שמואל על שאול על כי לא שמר מצות ה' — והיכן צווה על־זה? לפיכך נסחו את הדברים האלה כאן. ובאמת מפסיקים הם את ההרצאה הספורית. סיום דברי שמואל בטופס המקורי של הספור: „עשה לך אשר תמצא ירך — כי האלהים עמך”. זהו סיום נאה, ולזה שׂיך ספור הדברים: „והיה כהפנתו שכמו ללכת מעם שמואל ויהפך־לו אלהים לב אחר...” את הציור הפיוטי הזה קבע המחבר בספורו ההיסטורי. בסדור החמר, שלא עלה יפה, בא המחבר להרצאה כפולה, והאחת סותרת לחברתה. וזולת זה עלו קצת פרטים של זו בזו. ההרצאה הראשונה היא: א) שמואל שם את בניו לעת זקנתו שופטים בישראל, והם לא הלכו בדרכיו; זה גרם לישראל לשאל מלך; שמואל סרב תחלה לזה, ולבסוף הסכים לשאלת העם (ח, א—כ”ב). גם הצעה זו באה בקצרה כפלים, כי שתי פעמים בטא שמואל את סרובו (ח, י; י”א—ח), ושתי פעמים יעצוהו ה' לשמוע בקול העם (ח, ז—ט, כ”ב). מחבר הספר סלק קשי זה. אמנם ה' הסכים לדרישת העם, אך אמר לשמואל, כי יעזב בהם, „מה יהיה משפט המלך.” (ב) שאול בא אל שמואל, בלכתו לבקש את האתונות האובדות, ושמואל משחו למלך על ישראל (ט, א; י, א—ז, ט, י”ג—ט”ז). בספור זה קבע המחבר או המסדר פסוק ח, שהוא שׂיך להרצאה השנית, ועוד קצת דברים שלא מענינו: האניקדוטה של דברי המשל „הגם שאול בנביאים?”; בספור־האגדה עצמו לא שנה המחבר הרבה, ועל־כן קָים לנו ציור פיוטי יפה מאד מזמן קדום (ו, ג) בחירת שאול למלך על־פי גורל (י, י”ז, כ”ז). (ד) מלחמת שאול בבני עמון (י”א, א—י”ג). בזה נראה איזה קלוקל הסדר, כי בא שאול „אחרי הבקר מן השדה” — אס־כן, עוד לא נמשח למלך. (ה) „חדוש המלוכה” בגלגל (י”א, י”ד—ט”ו). (ו) פרידת שאול מן העם (י”ב, א—כ”ה). כאן אנו

(1) ט, כ”ד: „וירם הטבח את־השוק ו העליה...” הנוסח העקרי הוא ו האליה (גיגר), ובזמן מאחר שנו, כי אליה לגבנה סליק.

מוצאים סתירות למספר למעלה. מלחמת בני עמון קדמה לשאלת העם לשים עליהם מלך; בכל-אופן היתה זו הגורמת; בני שמואל לא נבאשו בעם, כי אמר שמואל: „ובני הגם אתכם” (י”ב, ב.). — בהרצאה השנית מספר, כי נלחם שאול תחלה בפלשתים, וזה היה שבעה ימים אחרי פגישתו עם שאול (י”ג, א; י”ד, מ”ח), תכף למאורע זה באו שמואל ושאול לידי קטטה (י”ג, ח-י”ד). זה אירע בגלגל, ולא „חדשו” שם את המלוכה, כמספר למעלה, ולא שמח העם שמחה גדולה; אלא היתה אז שעת צרה לישראל, ושמואל כעס על שאול ונבא לו, כי לקח ה’ את המלוכה ממנו, „כי לא שמרת את אשר צוה ה’.” הנה ראינו, כי היה מחבר הספר נבוך בסדור החמר בנוגע להמלכת שאול ומעשי תקפו וגבורתו הראשונים. עכשו הוא בא לספר את תחלת ירידתו עד אחריתו הטרגית. גם בהרצאה זו נתקל בסתירות מרבות, כי היו המקורות מתחלפים, והמחבר לא ידע להכריע ביניהם. תחלת ירידתו של שאול היתה, כפי המספר למעלה (י”ג, י-י”ד), תכף להמלכתו; מפגישתו הראשונה עם שמואל עד קטטתם עברו רק שבעה ימים. להלן, בספור מלחמת עמלק (ט”ו, א-כ”ה), מספר הדבר באופן אחר. לא תכף, בשעת „חבה ראשונה”, בשר שמואל את שאול, כי העבירו ה’ ממלכות ונתן את המלוכה לרעהו הטוב ממנו, אלא זה היה זמן מרבה אחר-כן. שאול לכד תחלה את המלוכה על ישראל ונלחם בכל אויביו מסביב, „ובכל אשר יפנה יושיע”. עתה בא אליו שמואל בצווי: „אתי שלח ה’ למשחך למלך על-עמו על-ישראל — ועתה שמע לקול דברי ה’” (ט”ו, א). שמואל צוה בדבר ה’ להלחם בעמלק: „והחרמתם” (ו) את-כל-אשר-לו ולא תחמל עליו והמתה מאיש עד-אשה, מעולל ועד-יונק, משור ועד-שה, מגמל ועד-חמור”. איבת עולם היתה בין ישראל ועמלק: „מלחמה לה’ בעמלק מדר דר” (שמות, י”ז, ט”ז), „תמחה את זכר עמלק מתחת השמים — לא תשכח” (דברים, כ”ה, י”ט). המקורות מסכימים לדבר אחד, כי התנפל עמלק על ישראל בעלותו ממצרים. וגם כאן הוא אומר: „פקדתי את אשר עשה עמלק לישראל, אשר שם לו בדרך בעלותו ממצרים” (ט”ו, ב). מסגנון הדברים אנו למדים, כי מקונים הם למה שנאמר בספר דברים (כ”ה, י”ז). הצווי היה עכשו, להחרים את עמלק. ומה הוא ענין „חרם”, מפרש כאן: „והמתה מאיש עד אשה, מעולל ועד יונק, משור ועד שה, מגמל ועד חמור”. אם היה צווי זה מפי שמואל, וזה גרם לבסוף „למאס” את שאול — בזה קשה להכריע. אין ספק, כי בזמן מאחר נסחו את הדברים לצד סגוריה של מלכות בית-דוד; ואין אנו יודעים, מה עקר הספור, ומה הוסיפו אחר-כן. מספר כאן, כי „חטא” שאול ולא החרים הכל. גם את אגג מלך עמלק, אשר תפש, לא המית. זה היה רע בעיני שמואל. כאשר שב שאול מהכות

(1) קרי: והחרמתה. וכן הוא אומר להלן: ולא תחמל... והמתה,

את עמלק, יצא שמואל לקראתו וגער במלך – כמובן, במצות ה'. שואל היה שמח בנצחונו וקדם את הנביא בברכה: „ברוך אתה לה' – הקימתי את דבר ה'". על-זה שאל שמואל: „ומה קול-הצאן הזה באזני, וקול הבקר אשר אנכי שמע?" כנראה, הכיר שואל תכף מהטעמת הדברים, כי לקנתרו בא הנביא. הוא התנצל ואמר: „מעמלקי הביאום, אשר חמל העם על מיטב הצאן והבקר, למען זבח לה' אלהיך..." התנצלות זו לא עלתה לו. הנביא אמר בגערה: „אם קטן אתה בעיניך – ראש שבטי ישראל אתה, וימשחך ה' למלך על ישראל". אין זו התנצלות, כי „הביאום" מעמלקי, וכי „חמל העם על מיטב הצאן והבקר". שואל הוא מלך על ישראל, ודברו דבר מלך שלטון. באמנות מרובה יסד מחבר הספור את השיחה הזאת; הוא קבע בה חיות דרמטית. תחלת דברי שואל היו בברכה, לקדם פני שמואל; בדבורים קצרים וחריפים באו לידי תוכחה קשה, אשר יסר הנביא את המלך. בקש זה להתנצל, ולא עלה בידו. סוף השיחה היא גערה חריפה מצד הנביא והכנעה גמורה מצד המלך. זה ששב מעטר בכתר הנצחון, שמח וטוב-לב, היה בהמשך השיחה נכנע ועלוב, נדרס ורצוץ. מצד הצורה הפיוטית מצלח ספור זה מאד.

על התנצלות שואל, כי הביא מן הצאן והבקר לזבח לה', השיב שמואל: „החפץ לה' בעלות וזבחים כשמע בקול ה'?

הנה שמע מִזְבַּח טֹב –

לְהִקְשִׁיב מִחֶלֶב אֵילִים;

כִּי חֲטֹאת־קָסָם מְרִי

וְאֵן וְתַרְפִּים הַפָּצָר –

יען מאסת את דבר ה', וימאסך ממלך (טו, כ"ב-כ"ג). זוהי מתורת הנביאים, ואותם הדברים שם המספר בפי שמואל. נראה, כי ערך את הדברים בצורה אפיגרמית, כאלו השתמש שמואל במשל ציורי נודע ומפורסם בימיהם. אבל ברי הוא, כי לא מפי שמואל יצאו הדברים האלה. בימיו היה הקרבן חביב לעם. המחבר מציר את שואל נכנע ונכלם לדברי שמואל. עתה אמר מתחרט ומודה על עונו: „חטאתי; כי עברתי את-פיה' ואת דבריך – כי יראתי את-העם ואשמע בקולם..." אבל גם דבריה-הכנעה אלה לא הרכו את לב שמואל, הוא סרב לעשות בקשת המלך: „שא נא את-חטאתי ושוב עמי ואשתחוה לה'". הוא דחפו בשתי ידיו: „לא אשוב עמך; כי מאסתה את-דבר ה' וימאסך ה' מהיות מלך על-ישראל". וכאשר אחזהו שואל בכנף מעילו ויקרע, אמר שמואל: „קרע ה' את-ממלכות ישראל מעליך היום ונתנה לרעך הטוב ממך" (טו, כ"ה-כ"ח). לפי המספר למעלה, גזר שמואל זה תכף אחרי המשח שואל למלך על ישראל. אין ספק, כי כאן נאותים הדברים יותר, הספור מסים ואומר: „ולא יסף שמואל לראות

את-שאוֹל עדי־יום מותו". גם זה נראה שהוא ענין היסטורי. אבל מה שאמר להלן: "כי התאבל שמואל אל-שאוֹל, וה' נחם, כִּי-המליך את-שאוֹל עַל-ישראל" – אין הדברים האלה מסכימים לספורנו. שמואל לא "התאבל אל שאול". מספור המעשה בולט, כי טינה היתה בלב שמואל על שאול, כי מפניו נדחו שני בניו, שָׁמְנו אותם שופטים על ישראל בחייו.

בהמשך הדברים מספר, כי משח שמואל – כמובן, על-פי צווי ה' – את דוד למלך על ישראל בחיי שאול, כלומר: הקים את דוד לאויב לשאוֹל וביתו (ט"ז, א–י"ג). אין זה מעשה היסטורי. בזמן מאַחר המציאו את ספור המעשה, כדי להצדיק את יחסו של דוד לשאוֹל. מה שספרו, כי חפץ היה שמואל תחלה למשח את בן-ישי הגדול, את אליאב, אלא כי ה' ענהו: "אַל חבט אל מראהו ואל גבה קומתו" (שם, ו-ז), מִכּוֹן לזה שמספר להלן במעשה גלית הפלשתי, כי היו אחים לדוד, גדולים ממנו בשנים (י"ז, י"ב–ט"ז), ואמר להסביר: למה משח שמואל את דוד הקטן ולא את אחד מאחיו הגדולים. והנה בכל-אפן מאַחר ספורנו, שהוא בעקרו דרושי, לספור מעשה גלית; שהרי בספור זה הוא מציג לפנינו את ישי מבית-לחם, שהיתה נקראת גם "אפרת" (בראשית, ל"ה, י"ט), ועל-כן נקרא ישי בשם "אפרתי", כאלו לא ידענו עוד אותו ואת ביתו. גם את שמות שלשת בניו הגדולים וסדר לדתם הוא מפרט כאן, כאלו לא ידענו זה כלום מקדם. להלן אַברר, כי גם ספור זה של גלית ודוד אינו היסטורי; אבל הוא כבר נוסד בזמן קדום, להגדיל כבוד דוד. ספיר משחתו למלך בחיי שאול נוסד בזמן מאַחר, כדי להמציא למלכות בית-דוד יסוד ליגלי. – גם בענין הפגישה הראשונה של דוד ושאוֹל סותרים שני הספורים זה לזה; שהרי תחלה הוא אומר, כי חלה שאול מחלת מרה שחורה ("ובעתתו רוח-רעה מאת ה'"), ולעצת נעריו בקשו ומצאו איש יודע נגן, להיטיב לב המלך. בפרוש נאמר, כי ידע שאול, מי הוא דוד: "בן ישי בית הלחמי". לבקשת המלך הסכים ישי, לשלוח את בנו לעמוד לפני שאול. ויבא דוד אל שאול ויעמד לפניו ויאבהבו מאד, ויהי-לו נשא כלים". וכדי שיהיה דוד בתמידות בביתו, שלח המלך לבקש את ישי: "יעמד-נא דוד לפני, כי מצא חן בעיני", (ט"ז, י"ז–כ"ב); אבל בסיום ספור גלית נאמר, שלא ידע המלך וגם אבנר שר-צבאו, מי הוא הנער הגבור אשר נצח את גלית (י"ז, נ"ו–נ"ח). וברי הוא, שגם ספור מעשה גלית אינו לפנינו בטופס ראשון. המסדר נתקשה בדוד, איך אפשר, שנמצא דוד בביתו ושמר את צאן אביו, והרי מספר למעלה, כי היה בבית המלך נושא כליו; על-כן אמר לתקן את הדבר והוסיף: "ודוד הולך ושב מעל שאול לרעות את-צאן אביו בית לחם" (י"ז, ט"ו). אבל על הקשי היותר גדול בסיום הספור לא עמד המסדר. אין ספק, כי ספור מעשה גלית לחוד וספור ביאת דוד אל בית שאול לחוד. בזמן מן הזמנים נסדרו שניהם בספורי מאורעות שאול בספר-שמואל א, ושני הספורים סותרים זה את-זה: בשניהם נראה, כאלו ראה שאול את דוד בפעם הראשונה. מסדר הספר הקדים את ספור מחלת שאול

וביאת דוד אל המלך בסבת המחלה. נתקשה בדבר, איך היה דוד בבית אביו ושמר את הצאן, ועל-כן הוסיף את המקרא המסמן למעלה. אבל סיום הספור (י"ז, נ"ו-נ"ח) לא ראה, כי אלמלא-כן, הלא היה טורח לסלק סתירה זו הגדולה מכלן. ואין ספק, שלא נתקם לנו ספור מעשה גלית בטופסו הראשון, אלא לאחר שנעשה חביב על העם הרחיבוהו והוסיפו בו כמה פרטים. בתרגום היוני אין המקראות י"ב-ל"א, אלא תכף אחר הדברים: „וישמע שאול וכל-ישראל את-דברי הפלשתי האלה ויחתו ויראו מאד” (י"ז, י"א) הוא אומר: „ויאמר דוד אל שאול - אל-יפל לבאדם (בתרגום היוני הנוסח: אדוני עלי...)” (י"ז, ל"ב). ובזה יסלק כל הקשי שבררתי למעלה. ועוד בפרט אחד אנו מתקשים. בטופס שלפנינו באה הבטחת המלך: „והיה האיש אשר-יכנו יעשרנו המלך עשר גדול ואת-בתו יתן-לו ואת בית אביו יעשה חפשי בישראל” (י"ז, כ"ה). לפי-זה היה שאול מחיב „להעשיר את דוד עשר גדול” ולתת לו את בתו, שהרי הכה את הפלשתי. וזה סותר למה שיספר להלן, כי לא נתן שאול את בתו לדוד, וכאשר דברו אליו עבדי שאול: „הנה חפץ בך המלך, וכל-עבדיו אהבוך - ועתה התחתן במלך”, השיב הוא: „הנקלה בעיניכם התחתן במלך? ואנכי אי-שרש ונקלה” (י"ח, כ"ב-כ"ג). למתרגם היוני נודמן טופס, שהיו חסרים בו מספורנו המקראות י"ב-ל"א ו; אבל בטופס המקורי היה חסר עוד יותר: מלבד המקראות נ"ו-נ"ח, שגם הם סותרים למה שמספר למעלה, ודאי גם המקראות מ"ה-מ"ז, שהם הדברים הדרושים של דוד אל הפלשתי (והם נפרים גם בסגנונם, כי מוזמן מאחר הם: „וידעו כל-הארץ, כי יש אלהים לישראל; וידעו כל-הקהל הזה...”). וגם במה שמספר להלן (י"ח, א): „ויהי ככלתו לדבר אל-שאול, ונפש יהונתן נקשרה בנפש דוד”, אין חבור הדברים יפה: מה דבר דוד אל שאול? כלום התשובה הקצרה: „בן-עבדך ישי בית הלחמי” עשתה על נפש יהונתן רשם חזק כזה? ולפי משמעות הדברים כאן נראה, כי ראה יהונתן את דוד בפעם ראשונה, אבל זה לא יתכן לפי המספר למעלה, כי היה דוד בבית שאול, וזה אהבהו מאד ויתנהו לנושא כליו. אנו רואים בברור, כי נסדרו כאן ספורים סותרים זה לזה. בקצתם טרח המסדר לסלק את הקשי בהוספת דברים, וקצתם לא היו לפניו בטופס שלפנינו, ולפיכך לא נתקשה בהם. והמסדר האחרון, שהרכיב כל הדברים האלה, לא השגיח על חבורם ולא חשש לסתירות הבולטות שבהם.

כבר בררתי במקום אחר, שלא דוד הרג את גלית הפלשתי, אלא אלחנן בית הלחמי (שמואל ב, כ"א, י"ח). ועל פלשתי ענקי אחד, מ„ילידי הרפה”, נאמר, כי „חרף את ישראל”, ואותו הכה יהונתן בן-שמעי אחי דוד (שם, שם, כ"א). את שמעי או שמעה אחי דוד אנו יודעים ממקום

(1) אפשר להחליט, כי במתכנן החסירו בתרגום היוני את המקראות האלה, כדי לסלק את הקשי בהרצאה הספורית; אבל לפי-זה היה להם להחסיר גם את המקראות נ"ו-נ"ח. אלא כך נודמן להם בספרם, ולסתירות לא שמו לב.

אחר (שמואל ב, י"ג, ג, ל"ב), אך בנו היה יונדב ולא יהונתן (מה שמביא בדבריהימים א, כ, ז, הוא לקוח מכאן, ושם, כ"ז, ל"ב, הוא אומר: "ויהונתן דוד-דוד"). וקרוב לשער, כי יהונתן זה, אשר הכה את הפלשתי, לא בן אחי דוד היה, אלא בן שאול, ולאחר שלקח דוד את המלוכה מבית שאול, יחסו לו גם את מעשי גבורת יהונתן. איך שיהיה, מן המקפץ כאן (שמואל-ב, כ"א, י"ט-כ"א) רקמו בזמן מאחר את ספור מעשה גלית, תחלתו בקצור ואחרי-כן דרשוהו והרחיבוהו ועשו אותו לספור עממי שלם. על ספור זה כבר נוסדו כמה פרשיות שבספר שמואל א: למשל, מה ששמו בפי יהונתן, בדברו טוב על דוד (י"ט, ה): "וישם את נפשו בכפו ויך את הפלשתי..." וכן להלן (כ"א, י): "חרב גלית הפלשתי אשר הכית בעמק האלה..."

באריכות מקפץ בספר-שמואל א יחס דוד אל שאול מתחלתו ועד סופו. בכלל עולה הספור יפה, כי המאורעות מתפתחים בו בהדרגה. שאול קנא תחלה בדוד, אחרי-כן עלה בלבו החשד, כי עתיד זה לרשת את כסאו אחריו ולדחות את זרעו ממלוכה, ואפשר שידחה אותו עצמו. בלב המלך מתחזק חשד זה מיום ליום. תחלה הוא מתאמץ לקדם פני הרעה, המתעדת לבוא עליו ועל ביתו, וחשב מחשבות להמית את דוד בסתר. עברו ימים בנפתלים שונים עם דוד, ועדין זה בביתו ומשמש לפניו. אבל עוד לא החליט בדבר בודאיות גמורה. יהונתן השתדל לשכך את חמת אביו, ותחלה עלה בידו לפיסו. אך פיוס זה לא נתקם זמן מרבה. השנאה הכבושה מצד שאול לדוד היתה לשנאה גלויה. דוד חביבה-עם ברח מפני שאול, ולבסוף היה "עבד מתפרץ מפני אדוניו". כל-זה מקפץ בספר-שמואל א על יסוד התפתחות הגיונית. הפסיכולוגיה שבספור זה היא על אמתותה. ודאי שלא כך היה מעשה, אבל ספור הדברים הוא אמת. מחבר הספר נוטה כלפי בית-דוד, והוא מחפה על מעשיו ביחוסו לשאול וליהונתן בנו. אך נראה, כי החמר הספורי, שהיה בידו, לא ללמד זכות על דוד יצא. מחבר הספר לא זיף את ההיסטוריה. מדת האמת שבלבו שמרתו ממעשה זיוף כזה. גם לא החסיר את המאורעות מההרצאה ההיסטורית, כשם שעשה מחבר ספר דבריהימים. אך הוא ציר לנו את המעשים והמאורעות לפי השקפתו: הם מקפרים בספר-שמואל א לפי שראה והבין הוא בהם. הוא אמת, אבל סביקטיבי. הוא שומר אמת, אך האמת נראית לו בהשקפה סביקטיבית, שאי אפשר היה לו להשתחרר ממנה. בהיותו אמת, ובמת-פון לא שלח יד בחמר ההיסטורי שהיה לפניו, על-כן נתקם לנו העקר מתוך המחקר; אפילו שציר הוא את המאורעות על-פי השקפתו בנטיה לצד מלכות בית-דוד, עוד נפרת לנו האמת ההיסטורית ומה שאירע לשאול ולביתו. אישיותו של שאול, ומכל-שפן זו של יהונתן בנו, היא סימפטית כל-כך. בטרגדיה היסטורית זו אנו רואים את שאול נספה בלי משפט; אבל קטב הטרגדיה אינו המלך האמלל, אותו הגבור הצאמי, אשר מתחלתו ועד סופו נלחם באויבי ישראל וימת מות גבורים במלחמה, אלא יהונתן בנו. אלו היה הוא בעצה עם אביו

והיה מסכים לאבדן דוד – היה הוא וביתו נצולים בתסיסה זו; אך תמתו וישרו ובטחנונו בישר חבריו – זה שמכריע את המאורעות לצד הטרגי. אביו ראה והבין בקנאתו וחשדו להיכן הדברים נוטים; אך בלב האיש התמים הזה, שהיה נקי וטהור כל-כך, לא היה מקום לנדנוד ולחשד כזה. מה שאיר אפשר היה לו לעשות, ואפילו להעלות על הדעת, לא חשד בו את חברו. תמתו זו הכריעה אותו ואת בית אביו. מחבר הספר, אשר נטה אחרי דוד, הכניס בספור זה יסוד חדש, להמתיק מעט את מרירות הטרגדיה: יהונתן ידע, כי עתיד דוד למלוך על ישראל, אך בתמתו ובישר-לבו הסכים לזה מאהבתו את דוד, כי אהבהו כנפשו, וגם הודה ביתרון גבורתו של דוד: „ואתה המלך על ישראל, ואנכי אהיה לך למשנה – וגם שאל אבי ידע כן” (כ"ג, י"ז). אבל גם בזה לא הסיר את העקץ המכאיב שבספור זה. ענותותו של יהונתן היא שאבדה את בית שאל. מה היתה אחריתו ואחרית זרעו מספר להלן. וכשם שלא הספיק המחבר לטשטש את צורת שאל ויהונתן, כך לא יפה את צורת דוד, עד-כמה שהוא מהפך בזכותו. בזה הצליח מחבר ספר דבריהימים, כי העביר קו על-פני כל הציור, בחדא מחתא. לא ספר כלום ממעשי גבורת שאל ובנו, מיחס דוד לשניהם, ומה שעבר עליהם בסוף ימי שאל, אלא הגיד בפשיטות: „וימת במעלו אשר מעל בה, על-דבר ה' אשר לא שמר – וגם לשאל באזב לדרוש; ולא דרש בה” – וימיתו ויסב את המלוכה לדויד בן-ישי” (דבריהימים א, י, י"ג – י"ד). זה עשה את עבודתו, שלמה; רק באופן זה היה אפשר להצדיק את דוד ולהרשיע את שאל. זה שמת מות-גבורים במלחמת-הגנה לאמית מת, במעלו אשר מעל בה. מחבר ספר-שמואל א, אשר מסר לנו, עם כל נטיותיו אחרי בית-דוד, את המאורעות כהויתם, קים לנו את האמת ההיסטורית, והרבה טובה אנו חייבים לו על-זה. עם כל המאורעות בסדור ספרו, הנה באמתותו הוא מצין לטוב.

גם בספור זה, יחס דוד לשאל ולבנו, נמצאה ערבוביה, כי צבר המחבר את כל החמר, שהיה בידו, ולא חש לסתירות שבו. הוא אומר, כי בשוב שאל ודוד מן המלחמה יצאו לקראתם הנשים המשחקות ותאמרנה: „הכה שאל באלפיו ודוד ברבבותיו”. נכנסה רוח קנאה בלב שאל: „נתנו לדוד רבבות, ולי נתנו האלפים – ועוד לו אך המלוכה”. מן היום ההוא היה עין את דוד (י"ח, ו-ט). מהצד השני, מצד הנוטים אחרי דוד, היו מספרים, כי בשגעונו היה שאל צודה לנפש דוד לקחתה. מעין מעשה כזה קבע המחבר כאן (י"ח, י"ז): „ויהי ממחרת (מחרת של איוה יוסף) ותצלח רוח-אלהים רעה אל שאל ויתנבא בתוך-הבית, ודוד מנגן בידו כיום ביום...” ספור זה שב למה שמספר למעלה, שהיה דוד מנגן לפני שאל, כשעברה על-זה רוח רעה (ט"ז, י"ד – כ"ג), כאן אין לו שייכות לא עם זה שלפניו ולא עם זה שלאחריו. לפסוק ט צריך לחבר מה שמספר אחר-זה (י"ד-ט). זהו ספור שלם בכל פרטיו. המסדר הרגיש, כי נפסק הספור באותו מאורע, שהיה בבית שאל, בשעה שהיה דוד מנגן לפניו, ועל-כן הוסיף שם: „ויסרה,

שאל מעמו וישימהו לו שר-אלף, ויצא ויבא לפני העם (י"ח, י"ג). אך הדברים האלה אינם שייכים לכאן, אלא להלן (י"ט, ט-י). שם הם הפרחיים, כי זולתם אין חבור וסדר בהרצאה הספורית. ואמנם גם שם תמוה הדבר, אבל המסדר הגדיל את התמיה. לאחר שהסיר שאל את דוד מעמו, אין עמד ונגן בכנור לפניו?

לפי-המספר, נסה שאל תחלה להמית את דוד בידי הפלשתים (י"ח, י"ז-כ"ח). כשראה, כי לא הצליח בזה, גדלה יראתו מפני דוד ביותר (י"ח, כ"ט). עכשו היו דבריו בגלוי עם יהונתן ועם עבדיו, להמית את דוד, אלא כי עכב יהונתן (י"ט, א-ז). כדי להמשיך את הספור, רשם כאן המחבר את הדברים: "ותוסף המלחמה להיות, ויצא דוד וילחם בפלשתים ויך בהם מכה גדולה ויגסו מפניו" (י"ט, ח). הצלחתו הגדילה את יראת שאל. כאן קבע המחבר את האניקדוטה בענין הטלת החנית בדוד. כשראה שאל, כי לא עלה הדבר בידו, שלח מלאכים לשמור את דוד ולהמית את דוד בבקר (י"ט, י"א). נראה, כי שלח מלאכים לשמור את בית דוד, ובבקר בצאתו ימיתוהו. אבל אשתו מיכל ידעה את הדבר הזה והבריחה אותו. ראו מלאכי שאל, כי לא יצא דוד מביתו, ויבואו ויגידו זה למלך (המחבר קצר כאן והחסיר את הדברים האלה). אז שלח שאל, לקחת את דוד. אשתו הראתה למלאכי המלך את המטה, שעליה הניחה את התרפים וכביר העזים, ותאמר, כי דוד שוכב חולה על מטתו. שאל גלה עכשו את דעתו וצוה: "העלו אתו במטה אלי להמתו". אז נגלתה מרמת בתו. — מה שמספר להלן בענין רדיפת שאל אחרי דוד ופגישתו עם שמואל (י"ט, י"ח-כ"ד), קשה להאמין, שיהיה בו איזה גרעין היסטורי. בפרוש נאמר למעלה (ט"ו, ל"ה), כי לא ראה עוד שמואל את שאל אחרי הקטטה שהיתה ביניהם בדבר עמלק. אבל יתכן, כי ברח דוד תחלה אל שמואל, להסתר שם; וכשנודע לו, כי שלח שאל מלאכים אחריו לתפשו, ברח גם מניות ברמה.

המחבר קבע כאן את הספורים מסגישת דוד ויהונתן והנסיון האחרון של יהונתן, לפיס את אביו עוד פעם (כ, א-מ"ה). זהו ספור יפה עד-מאד ומצטיין בבהירות ובחיות. תחלתו שיחת דוד ויהונתן, אשר סיומה היתה שבועת ברית עולמית להם ולזרעם עד-עולם, ואחר-כן אותו המאורע הדרמטי בבית שאל, כאשר עמד יהונתן לדבר טוב בדוד. שנאת שאל לדוד כבר היתה בגלוי. עם-כל-זה אי-אפשר, שכבר נסה שאל להמית את דוד. מה שמספר בנדון זה למעלה אינו ענין לכאן. תכן הספור שלפנינו סותר לדברים האלה: אלו כבר אירע מה שמספר בפרשה הקודמת (י"ח, י"א-י"ז), לא היה "נפקד" מקום דוד. ואיך שאל המלך ביום השני: "מדוע לא בא בן-ישי גם תמול גם היום אל הלחם?" כלום היה תמה בדבר, שלא בא להסב עמו בסעודה, אחרי שברח מפניו, כי שלח המלך מלאכים להמיתו? ברי הוא, כי זהו ספור לעצמו; שמע דוד, כי מבקש שאל לעשות עמו רעה, ויבוא וישאל את יהונתן: "מה עשיתי, מה עוני ומה חטאתי לפני אביך,

כי מבקש את נפשי? ויהונתן השיבו: „הלילה, לא תמות, הנה לא יעשה אבי דבר גדול או דבר קטן ולא יגלה את-אזני – ומדוע יסתיר אבי ממני את הדבר הנה? אין זאת! אבל דוד הסביר לרעו, מדוע יסתיר אביו את הדבר הזה ממנו. כל-זה לא יתכן, אם כבר אירע אותו מעשה המספר למעלה. לא היה דוד צריך להסברה זו, אלא די היה לו להשיב: אלמלא הצילתני אחותך, כבר הייתי נהרג. הספור שלפנינו היה תחלה בקבץ-ספורים בנושא-ענין זה, וספורי המאורעות היו מסדרים בו באפן אחר. נקבעו בו קצת ענינים שאינם בספר-שמואל א, אבל כמה ענינים שבספרנו לא נמצאו בו, או שהיו מספרים על אפן אחר. למעלה מספר, כי דבר שאול אל יהונתן ואל עבדיו להמית את דוד. אז הוזהירו יהונתן תחלה להסתר, והוא ידבר אל אביו לפיסו. זה עלה בידו, ודוד חזר אל שאול (י"ט, א-ו). לספור-מעשה זה שיך מאיזה צד הספור שלפנינו. שהרי כאן נמסרו לנו דברי יהונתן ועצתו לדוד: „ושלשת תרד מאד, ובאת אל המקום אשר נסתרת שם ביום המעשה וישבת אצל האבן האול“ (כ, י"ט). „ביום המעשה“, באחד מימות החל (בנגוד לחוש, שבזמן קדום היו נוהגים בו בטול מלאכה), נסתר דוד וישב אצל האבן האול. עכשו יעצוהו יהונתן להסתר שם שלשת ימים („ושלשת“). והנה בספור הקודם נאמר, כי הזהיר יהונתן את דוד והגיד לו, כי אביו מבקש את נפשו, ולפי-זה לא היה הדבר תמוה בעיני יהונתן. אלא נראה לו, כי לא יעשה אביו דבר כזה, ולא יגיד לו. ומדוע יסתיר אביו את הדבר הזה ממנו? והנה הברר למעלה, כי לפי ספור זה, אי-אפשר שקדמו למאורע המספר כאן מה שמספר למעלה. אך מצד השני הלא נאמר תחלה, כי נתפס שאול לדוד. בקבץ-הספורים, שממנו לקח המחבר את הספור שלפנינו, היו הענינים מהברים באפן אחר. אחרי פיוסם אירע דבר, שלא הוכיח בברור, כי מבקש שאול עוד פעם להמית את דוד. ויהונתן היה מספק בזה, שהרי לא אמר לו אביו בפעם הזאת כלום. לי נראה, כי היה מספר בקבץ ההוא מה שהוזהרה מיכל את אישה: „אם אינך ממלט את נפשך הלילה – מחר אתה מומת“ (י"ט, י"א). שאר הדברים לא נאמרו שם. בא דוד אל יהונתן והתרעם לפניו: „מה עשית? מה עוני ומה חטאתי לפני אביך, כי מבקש את נפשי?“ (כ, א). מה שאירע אחר-זה, דברי פיוס של יהונתן וכעס אביו, כל-זה מספר בספור שלפנינו בחינת דרמטית. לאחר שהטיל שאול בכעסו את החנית ביהונתן, קם זה „מעם השלחן בחרייף“ ולא אכל ביום-החודש השני (מכאן משמע, כי עוד בזמן קדום היו נוהגים לפעמים בשני ימים ראש חודש) לחם, כי נעצב אל דוד, כי הכלמו אביו“ (כ, ל"ד). הוא קם בחרייף מעם השלחן, על כי הכלימו אביו, ולא אכל לחם ביום-החודש השני, כי נעצב אל דוד. מחבר הספור חבר שני הענינים ברב התפעלותו. נגמר הדבר. מעכשו התחיל דוד להיות נע ונד בברחו מפני שאול. במצב זה עברו עליו ימים רבים, וכמה מאורעות אירעו לו בימים ההם. בספר-שמואל א נמסרו לנו כמה ספורי מאורעות מימי בריחת דוד והסתר מפני שאול, שהיה רודף אחריו בתמידות.

אין אנו יודעים, אם כל הספורים האלה היסטוריים הם. גם באלה הלך המחבר לשיטתו. לא יָיָף את העובדות, לא המציא מעשים להפך בזכותו של דוד ולדבר בגנותו של שאול. הוא מסר לנו הדברים לפי שהיו מנחים לפניו, אף-על-פי שנשיתו לדוד מבצבצת מהרצאתו הספורית. קצת ספורים מלמדים זכות על דוד, וקצתם הם גנאי לשאול. אבל מה הם כל דברי זכות לדוד ודברי-גנאי לשאול כלפי העובדה המבהילה, כי נמצא היה דוד במחנה האויבים, בשעה שנלחמו שאול ובניו במסירת הנפש על הגנת ארץ-מולדתם? ואפילו באותו האפי, שמספר לנו המחבר את העובדה הזאת (דוד רמה את אכיש מלך-גת ואפשר שהיה מתרצה אל אדוניו בראשי הפלשתים), אין זה שבח לדוד.

לאחר שנפרד דוד מיהונתן והתחיל להיות נע ונד (תחלה נחבא בערי יהודה או במדבר יהודה) — בא, כמספר בספר-שמואל א, אל אחימלך הכהן בנגב. עקר המעשה המספר כאן (כ"א, א—י; כ"ב, ו—כ"ג) אפשר שהוא היסטורי. דוד בא בברחו מפני שאול אל אחימלך, וזה נתן לו חרב וגם "לחם הפנים המוסרים מלפני ה'".⁽¹⁾ אחימלך התנצל אחר-כך לפני שאול, כי לא ידע, שדוד בורח הוא וחיב את ראשו למלך. שאול לא האמין לדבריו. לפי האפי הפסיכולוגי שבספורים האלה אפשרי גם זה וגם זה. שאול היה אז עגום מאד ונפשו מרה עליו, כי ראה את עצמו מקף אויבים — ויהונתן בנו נתן ידו אל אויבו בנפש (כך נדמה לו דוד). במרירות אמר אל אנשי מסבתו: "כי קשרתם כלכם עלי, ואין גלה את אזני בכרת בני עם בן-ישי, ואין חלה מכם עלי וגלה את אזני, כי הקים בני את עבדי עלי לארב כיום הזה" (כ"ב, ח). מתוך חשדו, שהיה שאול חושד באנשי מסבתו, ומתוך מצב נפשו העגומה לא האמין בהתנצלות אחימלך וצוה להרוג אותו ואת כל אנשיו הכהנים. כך הדבר אפשרי. אבל לספור-מעשה זה אנו

(1) "לחם הפנים", שהיו מעמידים גם בזמן בית שני, לפני ה', הוא מנהג דתי קדום מאד, שהיו נוהגים בו עמי כנען. נמצאו בחפירות ארץ-ישראל מצבות — אבנים, שבראשן בית-קבול לשמן ומרק, שהיו יוצקים עליהן, וגם היו שמים עליהן לחם מצות. וזהו שאמר מלאך האלהים לגדעון: "קח את הבשר ואת המצות והנח אל הסלע הזה, ואת המרק שפוך (אל אותו) בית-קבול שבמצבה) ויעש כן" (שופטים, ו, כ) וכן הוא אומר (שם, י"ג, י"ט): "ויקח מנות את גדי העזים ואת המנחה ויעל על הצור", ובמקדשים היו נוהגים להעמיד בתמידות לחם לפני אלהים, וזה נקרא "לחם הפנים". ישראל היו עושים כן לה' אלהיהם, כשם שקבלו את "הג המצות", שהיה תחלה חג לאלהי הארץ. במקדש נב העמידו "לחם הפנים", שהיו מסירים אותו לפרקים, לשים תחתיו "לחם חם". לחם הפנים "המוסרים מלפני ה'" היה קדש; אך בזמן קדום לא היה קדש אסור לזר, אלא כל "טהור" אכל בו. ולפיכך אמר אחימלך: "אם נשמרו הגערים אך מאשה" — מה שהיה נחשב להם למטמא (עין שמות, י"ט, ט"ו) — ועל-זה השיב דוד: "כי אס-אשה עצרה-לנו כתמל שלשם בצאתי, ויהיו בל-הגערים (כלומר: סדר מאכלם) קדש, והוא דרך הל — ואף כ-היום יקדש בכל" (כ"א, ו); באכלם לחם-קדש יהיו וזרימם, שלא למטא את מאכלם. הדברים מחזרים ומובנים. ובעל "מקרא כשוטו" (ח"ב, עמוד 155) דרש בהם וגבב דברי נבול-פה.

מוצאים סתירה ממקום אחר. בבריתא בספר-שמואל נאמר בגנות שאול וביתו: „אל שאול ואל בית הדמים, על אשר המית את הגבעונים“ (שמואל ב, כ"א, א). ולהלן הוא אומר: „והגבעונים לא מבני ישראל המה, כי אם מיתר האמרי; ובני ישראל נשבעו להם – ויבקש שאול להפחם בקנאתו לבני-ישראל ויהודה“ (שם, שם, ב). בכל-אפן, הרי לפנינו כאן ספור אחר לגמרי; וגם בספור זה אנו מוצאים סתירה תוך כדוידבור: תחלה הוא אומר בשנאה גלויה: „אל שאול ואל בית הדמים (כלום, „בית הדמים“ היה בית שאול?) על אשר המית את הגבעונים“, ואחרי-כן הוא אומר (ואלה הם דברי הוספה מאחרת): „ויבקש שאול להפחם, בקנאתו לבני-ישראל ויהודה“. הרי שבקש להמיתם, אבל לא המיתם; ומה שעשה לא עשה, יען כי „אישי-דמים“ היה, אלא בקנאתו לבני-ישראל ויהודה. אין אנו יודעים, איזה גרעין היסטורי נמצא בספור זה. נב, „עיר הכהנים“, היתה לפי-זה אחת מערי גבעון (ו). ולפי המסורה, בקש שאול להמית את הגבעונים „בקנאתו לבני-ישראל ויהודה“. אין אנו יודעים גוף העובדה. אבל ברי הוא, כי נלחם שאול באובות וידעונים ובכל מיני קסמים וכשופים (שמואל א, כ"ח, ג), וקרוב לשער, כי משרידי הבליהגים מצא גם בידי הגבעונים, שלא היו מבני-ישראל. עדיכמה קשה היתה מלחמה זו לשאול, אנו רואים מספור המעשה, שלבתו מיכלהיו תרפים (י"ט, י"ג). ולא מבית אביה הביאה את התרפים – כי זה התאמץ להסיר כל אלה מן הארץ – אלא היא מצאתם בבית דוד אישה. בזמן מאחר, כשנצחה מלכות בית-דוד, ספרו בגנות שאול ואמרו עליו, כי המית „שמנים וחמשה איש נשא אפוד בד, ואת נב עיר-הכהנים הכה לפי-חרב, מאיש ועד-אשה, מעולל ועד-יונק ושוור וחמור ושה“ (שמואל א, כ"ב, י"ח–י"ט). הדברים חשודים בעיני, כי נמצאים הם במקום אחר, ושם הם דברי שמואל (ט"ו, ג). ויש אשר נסחו ספור המעשה באופן אחר: שאול ו„בית הדמים“ המית את הגבעונים. וכבר ראינו, שגם זה מגזם הרבה.

המסדר תחב באמצע (כ"א, י"א–ט"ז) ספור בריחת דוד אל אכיש מלך גת, ולפי-זה ברח אליו שתי פעמים. אך אין ספק, כי ספור זה אינו אלא טופס אחר של ספור המאורע ההיסטורי. כי לבסוף נפל דוד אל הפלשתים. זה היה קשה מאד בעיני מעריצי המלך הזה, על-כן נסחו את ספור המעשה, שלא עמד דוד זמן מרבה בגת, אלא כשהכירוהו „שנה את טעמו“ וחשבוהו משגע, ואכיש מלך גת גרשהו. מסדר הספר מצא שני הספורים האלה, כלומר: ספור מעשה אחד בשני טופסים, וקבע שניהם בספרו, אלא שהקדים זה לתחלת בריחת דוד. והנה בטופס השני, שבו נמסר המאורע על אמתותו, הדבר מתור. תחלה סבב דוד בערי יהודה

(1) נראה, שאין זו נב הסמוכה לירושלים (ישעיה, י, ל"ב; נחמיה, י"א, ל"ב), אבל החוקרים מתקנים בזה (עין אוצר-השרשים לגיוני-סבוהל, מהורא ט"ז, ערך נב).

ובמדבר; עוד לא עשה את הצעד המבהיל, לנפול אל האויב. אך כשראה, כי אין לו מעמד בארץ-ישראל וחרהר בלבו: „עתה אֶקַּח יום-אחד ביד שאול“, באין בררה, גמר בדעתו: „אין לי טוב, כי המלט אֶמְלֹט אל ארץ פלשתים, ונואש ממני שאול לבקשני עוד בכל“. בול ישראל ונמלטתי מידו“ (כ”ז, א). קשה היה לו לעמוד בגבול ישראל, כי לא היה לבדו, שיסתר באחד המקומות. כבר התקבצו אליו „כל איש מצוק וכל איש אשר לו נשׂא, וכל איש מר־נפש“, בניאדם שכבר הפסידו הכל וגם את מוסרם, „ויהי עליהם לָשׁר“ (כ”ב, ב). מספר האנשים, אשר „הלכו“ עמו, היה כארבע מאות (שם) או כשש מאות (כ”ג, יג). האנשים האלה, „מרי הנפש“, היו צריכים פרנסה, ובאיזה אופן התפרנסו אנו למדים מספור מעשה נבל הכרמלי. את אביו ואמו הפקיד, בהסכם מלך מואב, במצפה מואב (כ”ב, ג), כי ירא היה, שמא ינקם בהם שאול. בקהל אנשי דוד היו גם גבורים, אמיצי־לב, אשר הצטינו אחרי־כן במעשה גבורה במלחמות דוד עם אויביו. נראה, כי נספחו לו בני צרויה: יואב, אבישי ועשהאל — „עוד עצור מפני שאול“ (כך מסמן בעל ספר דבריהימים א (י”ב, א) את יחוסו של דוד לשאול בלשון נקייה). מאבישי נאמר זה בפרוש (שמואל א, כ”ו, ו). המצין שבהם היה יואב, גבור־מלחמה ואיש־מעשה; הוא שיסד את מלכות דוד במעשה תקפו וגבורתו ובכשרון הנהגה מדינית, שהצטיין בו להפליא. הגמול, אשר שלם לו שלמה בן־דוד לעת זקנתו, מספר בספר מלכים. מחבר ספר דברי־הימים (א, ב, ט”ז) יחס את שלשת האחים על משפחת דוד; צרויה אמם היתה אחותו, בתי־שי. אך אין לסמוך על עדותו, שהרי היא היתה אחות אביגיל, אשר גם אותה יחס בעל ספר דבריהימים על משפחת דוד; ואולם במקום אחר (שמואל ב, י”ז, כ”ה) נאמר מפורש, כי היתה „בת־נחש אחות צרויה אִם יואב“. נראה, כי עשה בעל ספר דבריהימים בפשיטות ישי משם נחש. וכבר גררתי כמה פעמים, כי אין לסמוך כל־עקר על שלשלות יחסים בדבריהימים.

בימי בריחתו מפגש דוד, כפי המספר בספר־שמואל א, שתי פעמים עם שאול, שרדף אחריו. בפעם הראשונה היה זה במערה במדבר עין־גדי, ודוד כרת בלֶאט את כנף מעילו של שאול (כ”ד, ה—כ”ב), ובפעם השנית שכב שאול יָשֵׁן בקרב אנשיו בגבעת החכילה במדבר־נוף, ודוד ואבישי ירדו אליו, ושאול ואנשיו ישנים. אבישי אמר להשתמש במקרה זה ולהמית את שאול; אך דוד מנעהו מזה (כ”ו, א—כ”ה). גם בפעם הראשונה וגם בפעם השנית הכיר שאול, לפי־המספר, בטעותו ונתפס לדוד. אם יהיה קורטוב היסטורי בספור זה, עלינו לאמר, כי זהו מאורע אחד מספר בשני טופסים. המחבר קבע את שניהם, כאלו היו אלה שני מאורעות, וכמובן — שם רוח ביניהם. עוד איזה פרטים קבע בהרצאה הספורית: מות שמואל (כ”ה, א) ונתינת מיכל אשת דוד לפלטי בן־ליש (שם, מ”ד). לספור מות שמואל היה צריך להלן (כ”ח, ג), והמחבר קבעהו גם כאן, כאלו אירע זה לפני מעשה נבל הכרמלי. בענין נתינת מיכל לאיש אחר חשב, כי כאן מקום לקבוע

ספור זה, לאחר שמספר, כי היתה אביגיל אלמנת נבל לדוד לאשה, וזולתה היתה לו גם אחינעם מיוזעאל לאשה (כ"ה, מ"ב-מ"ג).

סיום ספר-שמואל א הוא ספור היסטורי שלם, מרכב ענינים שונים: בריחת דוד אל אכיש מלך גת, מלחמת פלשתים בישראל, מעשה בעלת אוב, כבוש צקלג והצלתה, אחרית שאול ובניו. ספורי המאורעות האלה משלבים זה בזה, והם תופשים את לבנו כמחזות טרגדיה, שהיא הולכת ומתפתחת עד קטבה. המחזות נהדרים בתכנם ובציורם, ולבנו נמשך אחריהם כבחבלי־קסם. לבסוף – הטרגדיה הפולחת לב במרירותה, בתקף המעשים שבה. הפרקים האלה בסוף ספר-שמואל א הם יצירה ספרותית, מעטות כמותה. כל מחזה ומחזה בטרגדיה ההיסטורית הזאת הוא מלא־ענין. דוד נוכח, כי אי־אפשר לו להתקים בגבול ישראל, והוא נמלט אל אכיש מלך גת. המחבר עמל להתמיק את המרירות שבספור זה; שהרי ביאת דוד אל אכיש היתה גורמת למלחמת הפלשתים בישראל. לפי הרצאת המחבר – באו המאורעות זה אחר זה, ולא זה בגלל זה. כך צייר לעצמו את העובדות. אבל לא עלה בידו להפקיע מלבנו את החשד, שלא היו המאורעות התכופים באקראי. מהיכן התפרנסו דוד ואנשיו בהיותם בארץ פלשתים? בספור שלפנינו נאמר, כי פשטו בארץ הגשורי והגרזי והעמלקי והכו את יושביהן ולקחו צאן ובקר וחמורים וגמלים ובגדים; עם השלל באו אל אכיש ויאמרו לו, כי פשטו „על נגב יהודה ועל נגב הירחמאלי ואל נגב הקני (ירחמאלי וקני היו משפחות אדומיות, שנספחו על יהודה, ובספר דברי־הימים נתיחסו על שבט יהודה); ואיש ואשה לא יחיה דוד להביא גת, לאמר (1): פן יגדו עלינו לאמר – כה עשה דוד וכה משפטו כל־הימים, אשר ישב בשדה פלשתים“ (כ"ז, ז-י"א). כה עברו עליו שנה וארבעה חדשים. זהו נמנע, כי כה נהגו דוד ואנשיו שנה וארבעה חדשים, ולא נודע בגת מה מעשיהם כל הימים. נראה, כי דבריהם אל המלך היו דברי אמת. כאשר נאספו הפלשתים להלחם בישראל, יצאו גם דוד ואנשיו במחנה אכיש. אפילו שלבסוף חזרו, או יותר נכון: החזירו אותם – כמה מעציב הדבר, כי בהתפקד חיל הפלשתים, שיצאו להלחם בישראל, נמצאו דוד ואנשיו במחנה הזה.

המחבר המשיך את ספורי מאורעות שאול עד סופם. במלחמה עם הפלשתים החל ובמלחמה עם הפלשתים מת מות גבורים על הר הגלבוע. כשהתחילו בארץ פלשתים ההכנות למלחמה זו התנה אכיש מלך גת עם דוד, כי הוא ואנשיו יצאו עם הפלשתים למלחמה על ישראל. דוד הסכים לזה (כ"ח, א-ב). לזה שיך מה שנאמר להלן (שם, ד): „ויקבצו פלשתים ויבאו ויחנו בשונם, ויקבץ שאול את כל ישראל ויחנו בגלבוע“. שהרי

(1) הם הביאו לגת צאן ובקר וחמורים וגמלים ובגדים, אבל לא שבו־י־ערב, כי אמרו לעצמם, פן יגידו עלינו, וזה פרוש הדברים האלה.

גלבוֹעַ היה המשבר הגדול לישראל. להלן (כ"ט, א) הוא אומר: „ויקבצו פלשתים את-כל-מחניהם אפקה, וישראל חנים בעין אשר ביזרעאל". זה אינו סותר למספר כאן. תחלה נקבצו הפלשתים באפק, וישראל חנו ביזרעאל; אבל עקר המלחמה היתה, כשעמדו הפלשתים בשונם, ושאלו וחילו עמדו בגלבוֹעַ. בסדור המאורעות יש הפסק, והרע, כי הוסיפו קצת ענינים, שמאיוזה צד הם שיכים לספור המלחמה. אותם לקח המחבר או המסדר ממקום אחר. א. ספור בעלת-אוב. כבר בררתי למעלה (בחלק „ספורי המקרא"), כי ספור-אגדה זה לא היה תחלה בספר-שמואל א. בימי מלכי בית-דוד, כשנסודה הספורות הספורית העברית, יסדו גם ספור-מעשה זה, שיש בו כונה בולטת: בסוף ימיו של שאול עזבוהו ה' ולא ענהו „גם בחלומות גם באורים גם בנביאים". ובהיותו ירא את הפלשתים – דרש באובות. מה שמספר למעלה, כי הסיר שאול את האובות ואת הידעונים מן הארץ (כ"ה, ג), לא נאמר בשבחו של שאול, אך צריך היה לו מחבר הספור לענינו. כי אלמלא כן, לא יובן, שתחלה סרבה בעלת-אוב לקסום למלך. וגם מדברי שמואל הקשים בולטת כונה זו: „ולמה תשאלני? וה' סר מעליך ויהי [עם] רעך 1; ויעש ה' לו כאשר דבר בידך, ויקרע ה' את הממלכה מידך ויתנה לרעך לדוד" (כ"ה, ט"ז-י"ז). נבואות ויעודים ממין זה נאמרו תמיד לאחר שנתקמו. את הספור הזה, שבתכנו הור הוא יחיד בספרות הספורית שבמקרא, קבעו אחרי-כן בספר ההיסטורי, כי הנאם מצד תכנו וגם בהיותו מלמד זכות על מלכות בית-דוד.

ב. הרחקת דוד ממחנה פלשתים. קשה היה מאד בעיני בני הדורות המאחרים, כי יצאו דוד ואנשיו במחנה הפלשתים להלחם בישראל. בהרצאה ההיסטורית אי-אפשר היה לעבור על מאורע זה בשתיקה, כי השאלה מבצבצת מאליה: היכן היה דוד עם אנשיו בימים ההם? זולת זה, הלא מספר להלן, כי בימים שלא היה דוד בצקלג התנפלו עליה העמלקים ויבוזו את כל אשר לדוד ואנשיו, ואת העיר שרפו באש. בארץ יהודה נסחו, בימי מלכות בית-דוד, את ספור המעשה – כי אמנם יצאו דוד ואנשיו עם אכיש מלך גת; אך שרי פלשתים לא האמינו בדוד וקצפו על אכיש, שהביא אותו ואת אנשיו עמו. אכיש היה אנוס להחזיר אותם. דוד הראה את-עצמו מתרעם על זה: „מה עשיתי ומה-מצאת בעבדך, מיום אשר הייתי לפניך עד היום הזה, כי לא אבוא ונלחמתי באיבי אדני המלך" (כ"ט, ח). ואכיש פִּיס אותו בדברים נוחים ורכים. אבל גם הדברים האלה אינם מפקיעים את דוד מאחריות המעשה הזה. עוד לא הברר, מה היה אז בלב דוד ומה חשב לעשות. נראה מהרצאת הספור, כי צדקו שרי פלשתים בחשדם, שבדעת דוד היה להתרצות אל אדוניו „בראשי האנשים ההם". אין מחבר הספור אומר זה בפרוש, אלא כך היא הצעת הדברים בספורו. אך אין זה עקר

(1) בנוסח המסורה: „ויהי עָרַךְ", ואין לזה מובן. ויפה נסח בודי: „ויהי [עם] רַעַךְ".

השאלה. לפי־השקפתנו לא נבין: איך היה לדוד ואנשיו אפשר (במובן הפסיכולוגי) לעמוד מנגד במלחמה זו, שלא לבוא לסיע לאחיזה? בימים ההם לא היו צבאות מלחמה נמנים למאות־אלפים, אלא „למאות ולאלפים“ (כ”ט, ב). גדוד של שש מאות איש מלמדי־מלחמה, עזי־נפש ואמיץ־לב היה יכול הרבה לסיע במלחמה זו, ואפשר גם להכריע הכף לצד ישראל. קונת הספור הזה – להפך בזכותו של דוד ולהתנצל עליו. בתמתם לא הכירו, כי אין התנצלות זו מספקת. ספור המעשה בהקפו לפנינו נרחב בעבודו. תחלה היה בקצור מפסוק א עד חצי פסוק י. וכך היה סיומו: „ויקרא אכיש אל דוד ויאמר אליו: ישר אתה וטוב בעיני צאתך ובאך אתי במלחמה, כי לא מצאתי בך רעה מיום בואך אלי עד היום הזה (פסוק ו), אך שרי פלשתים אמרו: לא יעלה עמנו במלחמה“ (סוף פסוק ט). ולזה שיד מה שמספר להלן (כ”ט, י–א). בזמן מאחר הרחיבו את הספור, ובתמימותם שמו בפי אכיש את נוסח השבועה: „חִי ה’“ (כ”ט, ו), וגם הוסיפו את השיחה של אכיש ודוד. בטופסו המקורי, בקצורו, הוא יותר טוב ומסכים לנושא־ענין זה. וקמן לדבר: בעקר הספור נקראים ראשי הצבאות, שרי פלשתים, ורק במה שהוא אומר: „וסרני פלשתים עברים למאות ולאלפים“ (כ”ט, ב) נמצא הכנוי „סרני“, שהוא כאן במובן שבטי. בהרחבת הספור שמשו בכנוי זה במובן שרי (ובעיני הסרנים לא־טוב אתה; ולא תעשה רע בעיני סרני פלשתים“).

ג. מאורע צקלג. המחבר או המסדר קבע כאן (שמואל־א, 5) ספור המעשה, מה שאירע בצקלג באותם הימים, שנמצאו דוד ואנשיו במחנה פלשתים. ספור זה לקח מקבץ ספורים מספרים גבורת דוד. נראה, כי לא נתקיים לנו הספור בטופסו המקורי. עקרו הוא מפסוק א עד פסוק י”ט. לזה היה מחבר סיום קצר, להגיד שיבת דוד לצקלג, לאחר שהציל הכל מיד העמלקים. אותו הסיום קטעו בזמן מאחר והוסיפו כאן אריכות דברים: טענות „כל איש רע ובליעל“, שהיו במחנה דוד, פסק דין של דוד, ומה שהיה לחק למן היום ההוא ומעלה. ולבסוף, הרצאת הדברים, מה ששלח דוד מן השלל לערי יהודה, לכמה משפחות, שהיו בברית אתה, – ברכה משלל איבי ה’. יש בדברים האלה פגנה גלויה: סנגוריה לדוד. מההרצאה ההיסטורית שבספר־שמואל א אנו למדים, כי בעקר חטא שאול במה שלא שמר מצות ה’, להחרים את עמלק כלה. עוד אחרי מותו הרעים שמואל את תוכחתו הקשה באזניו: „כאשר לא שמעת בקול ה’ ולא עשית חרון־אפו בעמלק...“ (כית, י”ח). דוד לא נצטוה להחרים את עמלק, ומה שעשה בפעם הזאת עשה על־דעת־עצמו; אך הוא שלח לערי יהודה, ברכה משלל איבי ה’. לא השגיח המחבר או המסדר בהפסקת הספור ההיסטורי על־ידי הדברים האלה. כלום לא היה אז לדוד ענין אחר – אלא לשלוח לוקני יהודה, ברכה משלל איבי ה’? הלא בא ישראל או עד־משבר, ומלחמת השחרור, שעליה מסר שאול את נפשו, היו צריכים עכשו להתג מתחלתה. המספר במקראות האלה (כ–ל”א) אינו היסטורי, אלא מדרש.

מה שהוא אומר: „ניען כל אישר ע ובלי על מן האנשים אשר הלכו עם דוד“ (ל, כ"ב) – אינו מסכים לשאר הספורים בספר-שמואל א. כלום הלכו עם דוד אנשים רעים, בני-בליעל?

ד. המלחמה בהר הגלבוע. זהו קטב הטרגדיה ההיסטורית. הדברים עושים רשם חזק וקיים בקצורם. יפה עשה המחבר, כי לא האריך בהם בפרטות. אחרית שאול מצירת בספור זה בציור נהדר פולח-לב. מעשה רב ודברים מעטים. הסיום הוא, מה שעשו אנשי יבש-גלעד לשאול ולבניו, כי זכרו לו את החסד ואת התשועה, אשר עשה להם בתחלת מלכותו. גם כאן השכיל המחבר, שלא האריך בדברים: „ויקומו כל איש חיל וילכו כל הלילה ויקחו את גוית שאול ואת גוית בניו מחומת בית שן ויבאו יבשה וישרמו אתם שם. ויקחו את עצמתיהם ויקברו תחת האשל ביבשה – ויצמו שבעת ימים“. זו היתה אחרית המלך הראשון בישראל.

ואדם לא שלח יד לשנות את הציור המרעיש הזה ולקלקלו בהוספת דברים, כי שלטה יראת-הכבוד בעם כלפי הציור הטרגי הזה. ורק בזמן מאחר הרבה, כאשר סקעה בעם ההרגשה הטבעית, להתיחס אל האישיות הנהדרת הזאת ביראת-הכבוד ובהערצה, נרשמו הדברים בסיום אחרית שאול: „וימת שאול במעלו אשר מעל בה'...“ (דברי-הימים א, י, י"ג-י"ד).

תאריכי ישראל *

תאריך בריאת-העולם

א. סקירה כללית על המנינים השונים לבריאת-עולם. שני התאריכים שבארתי בנוים, כאשר ראינו, על מאורעות-עולם, שאירעו בימי המיסדים, אשר מפני גדל ערפם שמו אותם לנקדת-המוצא, למנות מהם והלאה חשבון הזמנים הבאים. התאריך, שאני בא לדבר עליו עתה, משנה מחבריו הקודמים, בהיותו בנוי על מעשה, שהיה בימים קדמונים, הרבה אלפי שנים לפני תקונו, שלא ראוהו בעיניהם, וגם לא נמסר להם מפרש מאבותם, כי-אם הוציאוהו מתוך העיון והחקירה בספרים שהיו בידם, מספורי המקרא על בריאת-העולם ודברי ימי הדורות הראשונים, אשר מצאו שם. עוד בימי הבית השני השתדלו החכמים שבכל דור ודור לערוך ספורי המאורעות שבמקרא לפי סדר הזמנים זה אחר-זה, אבל המלאכה הזאת לא היתה קלה כלל: מפני שבמקומות הרבה בכתב-הקדש המקראות סתומים, וגם לא יחסרו בהם כתובים המכחישים זה את-זה, וכל-זמן שלא מצאו דרכים להכריע ביניהם, אי-אפשר היה להנהיג תאריך כזה במעשה. מלבד-זה פגשו עוד מכשולים אחרים על-דרכם המסבכת — שנויי הנוסחאות אשר בספרים. והחלופים האלה לא היו מקריים בלבד, טעויות סופרים ומעתיקים, כי הרבה מהם נעשו מידי בעליהם בזדון, לשום פונות מיוחדת. הצרות הרבות והרעות, אשר עברו כשטף מים כבירים על עם ישראל, מן העת אשר תקעה אותה „חית-קנה“, מלכות רומי, את צפרניה בבשרו, העירו בלב הנענים והנדכאים את התקוה, כי קרוב יום ה' הגדול, ועוד מעט ויבוא גואלם, המלך המשיח, ויפדה אותם משעבוד מלכיות. ודורשירשומות ואוהבי-נסתרות חתרו בכל-עז למצא רמזים לדבר בכתב-הקדש. ובהוציאם מן המקרא, „כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול“, שיומו של הקב"ה אלף שנים, מצאו להם סעד בספור מעשה-הבריאה, שמספר השנים אשר נקצבו לעולם הזה הוא ששת אלפים, ויום השביעי, או האלף השביעי, הוא שבת-שבתון, שבת-קדש — ימות המשיח, וכאשר נדע מדברי הימים ההם, שקמו אז באמת הרבה משיחים לישראל. אבל לפי הנוסח

המסור בדינו, לא עברו בזמן ההוא גם ארבעת אלפים שנה. מה עשו אלה, אשר רצו לדחוק את הקץ? שנו מספרים שונים בתורה, להגדיל בזה את מספר שנות העולם. עקבות השאיפה הזאת נשארו עוד, לפי דעת גרץ, בתרגום הינוני על התורה, שכמעט בכל הדורות שקדמו לאברהם נמצאו מספרים, שאפשר שלא יצאו מידי המתרגמים, כי אם מידי המעתיקים שבאו אחריהם. כל החלופים האלה יש להם אפי מיוחד, שפליט מוסיפים מספר שנה, מאה שנים, על שנות האבות הראשונים. בדורות שמאדם ועד נח לא נשתנו שנות חייהם, כי אם מספר השנים שעברו מעת הולדם עד שהעמידו תולדות (ולא יצאו מהם רק ירד, מתושאל, למך ונח), ובדורות שמנח ועד אברהם האריכו במאה שנים גם את ימי חייהם (ולא יצא מהם אלא תרח בלבד). חוקרי העמים חשבו, שאין לשנים אלה סבה אחרת, אלא שלפי ארך חיי הדורות היה הזמן שבין הולדה וההולדה קצר ביותר בעיני הסופרים. והחכם גרץ (מאנאטשריפט, ח"ב, צד 433) מוצא, שכל השנים האלה נעשו על-ידי הנוצרים הראשונים, כדי להראות, שבזמן קצת ישו כבר עבר רב האלף הששי או כלו. דבריו אלה של גרץ, בכל היותם מקפמים ונוחמדים למראה, אינם עומדים בפני האמת, כי מספרים אלה שבתרגום השבעים, כאשר נראה מיד, כבר היו לפני דמיטריוס, אשר חי כר"ן שנה לפני קצת ישו; אבל עקר השקפתו של גרץ, שהנוצרים שנו מספרים שונים, להראות שכבר הגיעו ימות המשיח, מחזרת מאד, וכמו שמצינו לאחד מאבות הכנסייה הנוצרית, המובא אצל גרץ, האומר, כי בזמנו של פלג כבר עברו שלשת אלפים שנה לבריאתו של עולם (וזה פרוש „כי בימיו נפלה הארץ“), דברים שאי אפשר לכוונם עם דברי השבעים. וכן יאמר אחד מכהני הנוצרים הראשונים, כי כמו שברא ה' את האדם ביום הששי ובו-ביום סרה, כן ירד באלף הששי על הארץ להצילו משחת, כי יומו של הקב"ה אלף שנים. והטעם הזה היה חזק בעיניהם כל-כך, עד שרבים מאבות הכנסייה טפלו אשם על היהודים, שזיפו בתורתם שנות הדורות הראשונים, להוכיח, שישו לא היה המשיח (עי"ש וב„תולדות היהודים“, ח"ה, מהדורה ב, צד 146 ומהדורה ד, 153).

הנה כי-כן בקציבת שנות הדורות התעסקו לא חכמי תורת משה בלבד, כי אם גם בעלי הדת החדשה, בימים הראשונים וגם האחרונים. יוליוס אפריקנוס (ברבע הראשון של המאה השלישית למנין הרגיל) קצב את מספר השנים מיצירת אדם עד קצת משיחם 5499 שנה ולדתו בשנת 5500. אבל מפני שכפיהנראה אפריקנוס הוא מאותם המקדמים זמן הולדה בשלש שנים מן המספר הנהוג, נמצאה שנה ראשונה למנין הרגיל לפי-דעתו שנת 5503 לבריאת-עולם. הנוצרים האלכסנדרים פחתו מן המנין הזה עשר שנים, ונמצאה השנה הראשונה למנינם שנת 5493 לב"ע, כנגדם הוסיפו הביזנטיים שש שנים וחשבו את השנה הראשונה לשנת 5509 לב"ע ו).

(1) תאריך זה יזכר בפרוש דספר-יצירה, כ"יפריז, לרבי יצחק הישראלי (מקירואן), אשר נביא להלן.

ומקצת מאבות הכנסיה הרצו משפט, שעברו משנות העולם עד מות ישו ששת אלפים שנה בדיוק. אבל מלבד אלה נמצאו עוד הרבה שיטות שונות, ואחד מחכמי צרפת אסף בספרו מאה ושמונה מנינים מן המנין הזה, והכס אחר יחליט, שמצא מאתיים מנינים כאלה, שהגדול שבהם מונה 6084 והקטן מפקם 3483 שנה לפני המנין הנהוג. אבל אנו אין לנו עסק כאן, אלא עם אותם אשר ממקור ישראל יצאו.

ב. הרשמים השונים למנין הבריאה אצל דמיטריוס האלכסנדרי. הראשון, שמצאנו אצלו סדרי זמנים וחשבונות מן המנין הזה, הוא דמיטריוס האלכסנדרי, אחד מחכמי היהודים, אשר חי במאה השלישית לפני המנין הרגיל או כשלוש מאות שנה לפני חרבן בית שני. משרידי דבריו, אשר נשארו לנו לפליטה, נראה, שהיה לספרו „על מלכי יהודה“ דמיון גדול עם ספר „סדר עולם“, שלנו. שניהם מסדרים ספורי המקרא לפי חשבון הזמנים, שניהם משתדלים לפרש ולישב את הכתובים ושניהם מתבליים דבריהם לאיחת בדרך-אגדה (עין פרידנטאל, העלעניסטישע סטודיען, מצד 62 והלאה); אלא שהאחרון שם לו ליסוד את הנוסח העברי המסור בידינו, והראשון – את התרגום היוני שנתפשט מאד בין יהודי אלכסנדריה. דמיטריוס חושב, עם השבועים, מבריאת אדם עד המבול (או בדיוק: עד לדת ארפכשד), 2264 שנה, מן המבול עד לדת אברהם 1070, מלדת אברהם עד ביאתו לארץ 75, וממנה עד ירידת יעקב למצרים 215 שנה, סך-הכל 3624 שנה (עין פרידנטאל, שם, צד 50, 1). בלי ספק יחשב דמיטריוס גם גלות מצרים לרט"ו שנה (התשלום לת"ל שנה של שעבוד ראשון) ונמצאה יציאת מצרים לפי-חשבונו לאחר ג"א תתל"ט לב"ע. – את דברי דמיטריוס ב„ספר מלכים“ על זמן עלות שומרון ובבל כבר הבאתי למעלה.

ג. מנין הבריאה אצל בעל „ספר היובלים“¹. בעל „ספר

(1) בספר „צייטשריפט דער דייטשען מאַרגענלאַנדישען געזעלשאַפט“ (ה"ב, מצד 279 עד 299) הקדיש הפרופיסור קריגר מאמר ארך על חשבונות בעל „ספר היובלים“. צלל במים אדירים והעלה בידו פנינים לא-מעט. הפרופיסור נתן לבו לקצוב זמן שעבוד מצרים, ובהרף שנת תרט"ז הואיל באר לפני שומע-לקחו את המקרא הסתום; ומושב בני-ישראל וגו' (שמות, י"ב, מ) ולרפאות את שבדיו. הנוסח העברי למידעתו היה; ומושב בני-ישראל אשר ישבו במצרים שלשים שנה וארבעה דורות שנים, ויהי מקץ שלשים שנה וארבע מאות שנה לצאת אברהם מאור כשדים ללכת אל ארץ כנען ויהי בעצם היום הזה וגו'. „דור שנים“ היה, לדבריו, ארבעים שנה ומושב בני ישראל במצרים היה ק"ץ שנה (40+30). למספר הזה הגיע קריגר בדרך כזאת: יוסף הכהן אומר במקום אחד (קדמוניות א, י"ח, א), שרבה הרתה ליצחק אחרי מיתת אברהם; ומשלש מלים אלה, אשר אולי התמלטו ממי יוסף בחפזו, יוציא קריגר משפט, שהיה הנוסח לפני יוסף: ויצחק בן שמונים שנה בלדת אותם, ולא ששים, ושזה הוא הנוסח הנכון. ובהניחו, שיציאת אברהם מאור כשדים היתה בשנת השבעים לימי חיו, הוא מוצא, שירידת בני-ישראל למצרים, שיעקב היה אז בן ק"ל שנה, היתה לאחר ר"מ שנה לצאת אברהם מאור כשדים, ואמכן ישבו בני-ישראל

היובלים" מסדר את המאורעות שבמקרא מבריאת אדם עד יציאת מצרים לפי מספר יובלות (בני מ"ט מ"ט שנה) ושבתות שנים. מן עשרה דורות מאדם ועד נח שבעה מהם מכונים בדיוק עם מספר השנים אשר בנוסח המסור בידינו, (ירד נולד ביובל העשירי, בשבוע השלישי, בשנה החמישית¹), המכנות לשנת ת"ס לחשבון "סדר עולם", ושלושת הדורות האחרונים נוטים מחשבונו: ירד הוליד את חנוך לא בשנת קס"ב, כי אם בשנת ס"ב, מתושלח הוליד את למך לא בשנת קפ"ו, כי אם בשנת ס"ה, ולמך את נח לא בשנת קפ"ב, כי אם בשנת נ"ה לימי חייו). ובוזה נתקצרו השנים מאדם ועד המבול לאֵלף ושל"ו שנה, ולכן יאמר בעל הספר, שירידת המבול היתה בשנה החמישית לשבוע החמישי ליובל העשרים ושבעה. שנות הפרק הזה בכללן ובפרטן מכונות בדיוק עם נוסח השומרונים. הרבה יותר נוטה בעל "ספר היובלים" בחשבונות הזמן, שמן המבול עד אברהם. בדבר אחד שוה בעל הספר עם התרגום היווני, שהוא מונה מנח עד אברהם לא עשרה דורות, כי אם אחד-עשר (דברי שניהם – ילד ארפכשד את קינם

במצרים עד תשלום ת"ל שנה – מאה ותשעים שנה. מן הנוסח העברי הזה – לאחר שנשתבשה בו מלת, דורות" למאות ומלת, מקץ" למחצה – יצאו נוסחאות מוטעים, שנשארו לנו עקבותיהם עד-היום. יוסף הכהן קרא: ומושב בני ישראל במצרים ובארץ-כנען שלשים שנה וארבע מאות שנה ותחי מחצה שלשים שנה וארבע מאות שנה אל ארץ-כנען ויהי בעצם היום וגו' – והוציא מזה (לא מתוך שנות הדורות, כפי שנותגת דעת האדם הפשוט. עין להלן בדברי על מנין היצירה ליוסף), שרט"ו שנה עברו מביאת אברהם לארץ עד ירידת מצרים, ורט"ו אחרות ישבו במצרים. ולפני בעל "ספר היובלים" היה הנוסח: שלשים שנה וארבעה דורות שנים ויהי מחצה שלשים שנה וארבע מאות שנה מצאת אברהם מאור כשדים ללכת אל ארץ כנען ויהי בעצם היום וגו'. וקריגר מפרש את חשבונות "ספר היובלים" בדרך זה: ירידת יעקב למצרים היתה לדעת, בעל הספר, בשנת 2172 ויציאת בניו ממנה בשנת 2410, וגמצא שבתם במצרים רל"ח שנה, שהן ארבעה דורות שנים בני נ"ב נ"ב שנה ועוד שלשים שנה. וקריגר נותן טעם לדור של נ"ב שנה, שהוא כנגד נ"ב שבתות שבשנת החמה, וכשם שיש לבעל הספר שנה של נ"ב שבועות, כך יש לו דור בן נ"ב שנה. ואחר שמצא את מספר השנים שישבו ישראל במצרים שהוא רל"ח שנה, במחצית השנית של שעבור, נקל היה לו למצא גם תחלת המחצית הראשונה, שהיתה בשנת 1934, והיא תחלת שנת נ"ג לחיי אברהם (שהוא קוצב לדתו בשנת 1882), שבאותה שנה שרף אברהם את בית האילים ויצא מאור כשדים ובא לחרן. ואם אמנם לפי דברי "ספר היובלים" היה המעשה הזה בשנת ששים לחיי אברהם, הנה הקרה ד' לפניו כתביד אחד שבמקום ששים כתוב בו שתים, והדבר ברור בעיניו שזה הוא הנוסח האמתי, אלא שאין הפגנה למספר שנים פשוטות, כי אם לדורות שנים – כלומר – לאחר שעברו לאברהם ימי דור אחד ונכנס לדור השני. והוא מוצא בזה ראייה ברורה, שמי דור שנים הם נ"ב שנה, ועל-פי הנחתו זו הוא משבש את כל המספרים שבספר, ועל-כרחם הם עונים אחריו אמן. ואולי ימצא איש אשר יענה אחריו מקדש מקדש. ואני אחשב ללא-צורך להתנחל עם הפרופסור על-דבר תקוניו ופרושי, על קשים ועל זרותם. אבל לבשתי ולחפתי זקוק אני להודות, כי לא זכיתי להבין, איך ישוה רל"ח שנה למחצה של ת"ל, כפי מרושי המחפמים של המלמד הזה, ואני חשבתי כל ימי, שמחצית ת"ל אינה מגיעה אלא לרט"ו שנה.

(1) ב"ספר היובלים" כתוב בטעות: הששית. וכן יש לתקן מספר השבועות בלדת אנוש וקינן, שהראשונה לא היתה בשבוע החמישי ליובל החמישי, כי אם בשבוע הששי ממנו, והשנית לא היתה בשבוע השלישי ביובל השביעי, כי אם בשבוע החמישי בו.

וקנים את שלח), אבל בחשבונות השנים אין למצא לו חבר. בזמן שלפי הנוסח המסור בדינו מספר השנים מן המבול עד אברהם עולה לרצ"ב, ולפי תרגום השבעים לתתקצ"ב שנה, עולה הוא ב"ספר היובלים" לתקס"ט שנה, כי מספר השנים שעברו מעת לדתו עד הולדתו של כל-אחד מן הדורות משנה בכל-אחד משלשת הנוסחאות (ורק בדבר אחד הכל שוים, שתרח הוליד את אברהם לשבעים שנה), ולפיכך עברו מאדם ועד אברהם אלף תתע"ו שנה, בזמן שאצל בעל ס"ע עברו אלף תתקמ"ח. במספר שנות התקופה האחרונה, מלדת אברהם עד יציאת מצרים, אין בעל "ספר היובלים" נוטה מחשבונות בעל "סדר עולם" רק בשעור מועט של שלשים שנה, מפני ששניהם שאבו ממקור אחד, מספרי המקרא שבידינו, אלא שנבדלו זה מזה בפרוש המקרא: ויהי בשלשים שנה וארבע מאות שנה יצאו כל צבאות ה' מארץ מצרים (שמות, י"ב, מ"א), שבעל ס"ע מונה אותן מברית בין-הבתרים, שהיתה לדעתו שלשים שנה לפני לדת יצחק, ובעל "ספר היובלים" מתחיל מנין מלדת יצחק. אם נשוה שנות בעל "ספר היובלים" מביאת אברהם לארץ עד מיתת יוסף עם חשבונות בעל "סדר עולם", אז נמצא, שאינם נבדלים זה מזה אלא בשעור שנה או שנתיים, שכפיהגראה מקצתן יצאו מידי בעל "ספר היובלים" ומקצתן הן טעויות המעתיקים. והנני נותן בזה את מספריו של בעל הספר, לפי מנין יובלותיהם, שבתותיהם ושנותיהם, ולפי מנין-הבריאה אשר לו, ובצדם ההבדל שבינו לבין "סדר עולם".

לדת אברהם לפי שנות לדתם של ישמעאל ויצחק 1880

ביאתו לארץ	71	40	1954	(1 -)
לדת ישמעאל	15	41	1965	(1 -)
לדת יצחק (1)	36	41	1980	(0)
מיתת שרה	23	42	2019	(+2)
נשואי יצחק	24	42	2020	(0)
לדת יעקב (2)	52	42	2039	(1 -)
לדת יוסף	46	44	2134	(+1)
מכירת יוסף	67	44	2149	(1 -)
מיתת יצחק	16	45	2162	(+2)
ירידת מצרים	32	45	2172	(+2)
מיתת יעקב	54	45	2188	(+1)

(1) שנת לדת יצחק לא נזכרה מפורש, אבל יוצאת היא משנת הגמלו, שהיתה בשנה הראשונה לשבוע החמישי, שהיה אז בן שנתיים (פרשה י"ז). וכבר העיר דילמאן, שמלת החמישי משבשת, ויש לתקן הרביעי. וכפיהגראה יצאה טעות זו מידי המחבר בעצמו, כי כן גם למעלה (פרשה ט"ו) הוא טועה בשבוע אחד וכותב רביעי תמורת שלישי. ואפשר שטעותו בלדת יצחק משכה אחריה גם את הטעות בלדת יעקב בנו, שגם היא נתאחזה בשבוע שלם. (2) במקום שבוע עשי צריך להיות חמישי.

מיתת יוסף	62	46	2242	(1 -)
לדת משה	46	48	2330	
יציאת מצרים	12	50	2410	

אם נוסיף על מספרים אלה ס"ח ס"ח שנה, שבעל "סדר עולם" עודף על "ספר היובלים" בשנות הבריאה בזמן לדת אברהם (שלפי הראשון היתה בשנת אלף ותתקמ"ח, ולפי השני בשנת אלף תת"פ), אז נמצא, שאין שני הספרים נוטים זה מזה אלא בשנה או שנתים, כאשר אמרנו, כמעט בכל המקומות. כפי שאנו רואים מן הציונים אשר בצדם, בעל "ספר היובלים" פוחד בשנה אחת, ואפשר הדבר, שהוא חושב בהם את מספר השנים עד ולא עד בכלל (אברהם יצא מחרן לא לאחר ע"ה שנה, כי-אם בתחלת שנת ע"ה וכיוצא בזה) ורק בשנים שלשה מקומות המספרים עודפים בשנה ושנתים, שיש לתלותן בטעו של בעל הספר או מעתיקיו.

אבל יותר מזה נוטה בעל "ספר היובלים" בתולדות חיי אברהם, שמקדים לדתו בארבע שנים וקובעה בשנה השביעית לשבוע השני ליוב"ל ל"ט (פי"א) שנת 1876 ל"ב"ע. והמספר הזה אינו משבש, כי נמצאו לו עוד שני עדים בצדו: בשנה השביעית בשבוע הרביעי ליוב"ל הזה אברהם בן ארבע-עשרה שנה, ובשנה הרביעית לשבוע הרביעי ליוב"ל הארבעים - בן ששים שנה (פי"ב); ואולי היה לבעל הספר עוד מקור אחר, המספר תולדות אברהם, שהיה נוטה במספריו מספר התורה שבידינו (1).

ד. מנין הבריאה אצל יוסף פלביוס. הסופר השלישי, שטרח לסדר המאורעות לפי סדר הזמנים, הוא יוסף בן-מתתיהו, החוזר ושב מעת לעת בספריו לתאריך בריאת-העולם; אבל מלבד טעויות שונות, שנפלו בדבריו במספרים, עוד עלו ונתערבו בהם שיטות שונות, אשר אך בקשי אפשר לעמוד עליהן ולהבדילן זו מזו, וכבר נתחבטו חוקרי העמים בדבר זה. ובימים האחרונים כתב

(1) עוד יותר מסתבך בעל הספר בשנת מיתת אברהם, ולפי-הנראה השתמש במקורים שונים. במקום אחד (פכ"ב) הוא קובע שנת מותו בשנה השנית לשבוע הראשון ליוב"ל השלישה וארבעים, שהוא שנת 2060 לבריאת-עולם, ואם-כן היה במותו בן קפ"ד שנה, אם נולד בשנת 1876, או בן ק"פ, אם נולד בשנת 1880, והמחבר בעצמו שם שם בפי אברהם את הדברים: הנני היום בן מאה ושבעים וחמש שנה! ולא עוד, אלא שהוא סותר דברי עצמו, כי בפרשה אחת קדם-לכן יספר, כי בשנה הששית לשבוע השביעי ליוב"ל השנים וארבעים קרא אברהם ליצחק בנו ויברך אותו ויצוהו, וילמדוהו תורה ומצוות, ובתוך דבריו יאמר לו: הנני היום בן מאה ושבעים וחמש שנה. ההכח דילמאן יחשב שני המקומות האלה למשבשים, ולדעתו היתה מיתת אברהם לפי "ספר היובלים" בשנה הראשונה בשבוע השביעי ליוב"ל השנים וארבעים (2052 ל"ב"ע), שבאותה שנה קרא לכל בניו, ליצחק ולישמעאל ולבניהם וגם לבני קטורה, ויצוהם על אהבת השם, על הדינים, על עבודה זרה וגלוי עריות, על המילה ועל השמאמה (פרשה כ). אבל במקום הזה לא נזכר כלל, כי מלאו ימיו; ובכל-אופן גם שנה זו אינה עולה יפה עם שנת הולדתו. ובעיני בראה יותר לתכל במספרים שבפרשה כ"א, אלא שיש לתקן שם השנה השלישית תמורת הששית, והיא שנת 2054 לבריאת-עולם, שנת המאה ושבעים וחמש לחיי אברהם, ורק מפני שרצה בעל הספר לקבוע לעקב ברכה לעצמו יחד לו פרשה מיוחדת (פכ"ב) ושנה מיוחדת, שאינה מכוננת בדיוק עם שנות חיי אברהם.

החכם וסֵטְרָג ספר מִיחַד עַל עֵינֵי זֶה (די ביבלישע כראָנאַלֵאָגִיע נאך פֿלאַוויאס יאָזעפוס, לֵיפציג 1910). אבֿל מתוך שהוא מתאמץ להשוות יחד גם חשבונות עמים אחרים, מצרים, צורים ובבליים, המובאים כה וכה בספרי יוסף, ולהרכיב אותם עם סברותיו והשערותיו בקורות ימי העולם (שרבן הן כהררים התלויים בשערה), הוא זקוק לשבש את המספרים על כל צעד וצעד, וסוף־סוף תוצאות דבריו רפויות ומקפזות עד־מאד. אולם כל חכם וחוקר לאמתו יודע, כמה קשה הדבר לִכְנֹן מסורת העמים העתיקים וחשבונות זמניהם זה עמ־זה, כידוע לכל איש אשר ישוה ספרי המקרא עם המציאות החדשות שנחגלו לנו מדברי ימי המצרים, הבבליים והפרסיים, כי לרב אין לנו דרך אחרת, כִּי־אם לבטל דברי אלה מפני דברי אלה; ואם כך הדבר במקום שהגיעו לנו ידיעות ממקורן הראשון, על־אחת כמה וכמה בנדון שלפנינו, בדברי יוסף, שלא שאבם ממקורם, אבֿל הגיעו אליי אחר גלגולים רבים ודרך צנורות שונים. והדבר מובן מעצמו, שכל המרבה לדקדק דקדוקים יתרים, כדי להביא את כל המסורות השונות ואגדות העמים, שרבן אך בדמיון יסודן, לידי הסכמה אחת, אינו אלא מן המתמיהים. אבֿל אנו לרגלי חקירתנו לא הצרכנו לכל הכרכורים הרבים האלה, כי כל חפצנו רק לדעת, איך חשבו יוסף ובני־דורו את זמני המאורעות ואת חשבון הבריאה על־פי המקרא (כדרך שפן הדבר עם בעל „סדר עולם“), מבלי להכניס את־עצמנו לכל בחקירה, אם תוצאות חשבונותיו מכונות עם קורות דברי־ימי־העולם ואגדות העמים או לא.

בספרו „קדמוניות היהודים“ (ספר א, פרק ג, סמן ד) נותן יוסף לפנינו את שנות הדורות, מאדם ועד נח, והמספרים מכונים עם אותם שבת־רגום־השבעים. אבֿל פה אנו פוגשים קשי חזק, כי אם נקבץ את כל המספרים לפרטיהם, אין אנו מוצאים אלא שני אלפים ורנ"ו שנה, והוא בעצמו אומר לפני־כן (סמן ג), שמבריאת אדם עד המבול עברו שני אלפים ותרנ"ו שנה. בהתרת הקשי הזה יש לפנינו שתי דרכים: או שמספר המאות משבש, ותחת שש מאות יש לתקן מאתיים, או שנפלה טעות במספר האלפים, וראוי להיות: אלף ותרנ"ו, והוא המספר היוצא מן המקראות לפי הנוסח המסור בידינו, שנתפשט מאד בעם. קשי כזה חוזר ונשנה אצל יוסף במקום אחר: במספר שנות הדורות מנח ועד אברהם, שגם שם פרטי המספרים מכונים כמעט עם תרגום־השבעים, ועולים בקבוצתם לתתקצ"ג, בזמן שהוא בעצמו אומר (שם, א, ו, ה), שאברהם נולד רצ"ב שנה אחר המבול, מכֹּן עם חשבוננו. אפשר הדבר, שיוסף ידע שנות הדורות בכל־לן מפי המסורה שנתפשטה בישראל, אבֿל כאשר בא לפרוט שנותם לפרטיתן לקח אותם מתרגום השבעים, מבלי התבונן שאינם עולים יפה עם חשבוננו; ואולם אפשר גם־כן, שהמספרים נשתנו על־ידי סופרי הנוצרים הראשונים, שהיו משתמשים הרבה בספריו של יוסף. בכל־אופן, כאשר נראה עוד לפנינו, לא נשתמש יוסף במעשה במספר השנים של התרגום היוני.

הזמן מלדת אברהם עד יציאת מצרים יתר על חשבוננו של בעל

„סדר עולם“ בחמש שנים. אברהם בן ע"ה שנה בבואו לארץ כנען (שם, א, ז, א), ומאותו פרק מתחיל מנין ת"ל שנה של שעבוד, שרט"ו מהן עברו בארץ כנען (ו, ורט"ו מהן במצרים מעת ירידת יעקב שמה (שם, ב, ט"ו, ב), בזמן שלפי דעת „סדר עולם“ התחיל המנין הזה חמש שנים קדם שעלה אברהם אבינו להשתקע בארץ-ישראל, והיה שם בזמן ברית בין-הבתרים רק לשעה וחור משם לחרן (ס"ע, פ"א).

פרק הזמן מיציאת מצרים עד בנין בית ראשון עולה אצל יוסף לתקצ"ב שנה (שם, ח, ג, א). המספר הזה, אף-על-פי שהוא הולך מנגד לאותו הנמצא במקרא, שהיה הדבר בשנת ת"פ לצאת בני-ישראל מארץ מצרים (מ"א, ו, א), מכ"מקום אין לפקפק בו, שכן יצא מתחת יד יוסף, כי מתאשר הוא עוד ממקומות אחרים מספריו. על כבוש ירושלים ביד דוד יאמר, שהיה תקט"ו שנה אחר כבוש יהושע (שם, ז, ג, ב) או תקנ"ה שנה ליציאת מצרים. הוסף עליהן ל"ד שנה, שפ"לך דוד בירושלים, וש"ש של שלמה עד שנבנה הבית, הרי תקצ"ב. ומספר זה מכ"ן גם עם חשבונו במקום אחר (י, ח, ד), כאשר נראה מיד (2).

(1) וזהו פרט: מביאת אברהם לארץ עד לדת יצחק—כ"ה שנה, מלדת יצחק עד לדת יעקב—ששים שנה, ומלדת יעקב עד רדתו למצרים—ק"ל שנה. בפרקי ר"א (פמ"ח) יאמר רבי אליעזר בן-ערך, שישיבת ישראל במצרים נמשכה לא רד"ו, אלא רט"ו שנה; אבל יוצא הוא מההנחה, שהגלות התחילה משבולדו אפרים ומנשה, חמש שנים עד שלא ירד יעקב למצרים, ושהקדוש ברוך הוא דלג על הקץ וחשב את רט"ו השנה ימים לבד ולילות לבד, ולכן נתקצרו ת"ל השנה והיו למחצת. ע"ן שם. ויש להעיר עוד, שיוסף נותן ליצחק קס"ה שנה, תחת ק"ם שבמקרא (קדמוניות, א, כ"ב, א). וקשה לדעת: אם טעות-סופר היא, או שכן היה לפניו הנוסח בתורה. אבל לעיני מנין-הבריאה אחת היא, ומספר השנים אשר חי אחרי הולידו את יעקב אינו גורם שנוי במספר שנות הדורות, כמובן מעצמו.

(2) ימי השופטים, כפי שנפרטו בספר שופטים ושמואל, עולים עד מות ע"י לשל"ט שנה, וימי השעבוד למלכי הגוים לקי"א שנה (בקדמוניות, ספר ו, פרק ה, סמן ד, יאמר יוסף: „שמונה-עשרה שנה אחרי מות יהושע היו בני-ישראל בלי מושל ושופט“. יש לתקן „שמונה שנים“, והפונה לשעבוד מושן רשעתיים, שנמשך שמונה שנים ממיתת יהושע עד עמידת עתניאל. ע"ן שופטים, ג, ח; קדמוניות, ה, ג, ב). קבוצת שני מספרים אלה, שלא נחשבו בהם שנות יהושע, שמואל ושאול, דוד ושלמה, עוברת כבר מנין ת"מ שנה, היוצאות מן הכתוב במלכים (א, ו, א). כדי לישב את הסתירה הזאת יחליט בעל „סדר עולם“, שכמעט כל שנות השעבוד כלולות בשנות השופטים (ע"ן להלן). אבל ההכמים שקדמו לו, שלא העמיקו כמוהו בחקירות המקרא, לא שמו לבם לזה, וקבצו יחד את שני המספרים. וכן עשה גם יוסף: יהושע, שלא נחפרשו שנותיו במקרא, מת לפי-דעתו כ"ה שנה אחרי משה—חמש שנים שנמשך כבוש הארץ, לדעתו, ועשרים שנה אחר-כך (קדמוניות, ה, א, כ"ט), שמואל מלך י"ב שנה (ו, י"ג, ה), שאול עשרים (י, ח, ד), ואם נוסיף עליהן ת"ן שנה של השופטים, ארבעים של דוד וש"ש של שלמה, שקדמו לבנין הבית, יעלו בידינו תק"ן שנה לביאת הארץ, שהן תק"ץ שנה ליציאת מצרים, ויחסרו לנו עוד שתי שנים למלאות מנין תקצ"ב שנה, שהבאתי בט"ם יוסף בקנים. ואפשר שיש לתקן בדברי יוסף, שמת יהושע כ"ז שנה אחרי משה (כי מדברי המקרא ביהושע יוצא בברור, שכבוש הארץ נמשך לא חמש, כי-אם שבע שנים, כידוע),

הדבר קרוב מאד, שמספר זה יצא ליוסף משנות השופטים, שכפי הידוע הן עולות בפרטן – אף אם לא נחשב שנות מלכותו של שאול ודוד – יותר ממספר ת"ף שבמקרא, עד שבא בעל "סדר עולם" ודרשן, שיסכימו עם המספר שבמלכים.

ימי הבית הראשון עולים אצל יוסף לת"ע (י, ח, ה). המספר הזה, הגדול משנות מלכי יהודה (שכפי היוצא מן המקראות לא מלכו אלא ת"ל שנה) בארבעים שנה, יצא לו בלי-ספק מזה, שהוא חושב את שנות מלכותו של שלמה (שהגיע, לדבריו, לזקנה קפלת של צ"ד שנה) לשמונים שנה (ח, ז, ח) תחת ארבעים שנתנו לו במקרא (מ"א, י"א, מ"ב; דה"ב, ט, ל). וגם במספר זה אין לפקפק, שכך יצא מתחת יד יוסף, כי מחאשר הוא עוד במקום אחר, כי יאמר על מלכות בית-דוד, שנמשכה תקי"ד שנה, ששה חדשים ועשרה ימים (י, ח, ד) 1; הוצא מהן ארבעים שנה של דוד וארבע שנים שמלך שלמה עד שנבנה הבית – תשארנה ת"ע 2. מכל

וכאשר נראה מיד, שכן חשבו הנוצרים, וכן הוא לפי מקצת מוסחאות של "סדר עולם" (וספרי, צד 26, הולך בכל חשבונות אלה ארחות עקלקלות). אבל מצאנו ליוסף עוד מספר אחר. בקדמוניות (ס"ב, פ"י) יחשב את הזמן שעבר מיציאת מצרים עד בנין שלמה לתרי"ב. וקרוב בעיני, שהבדל זה של עשרים שנה מנה בשנות מלכותו של שאול, שלא נתפרשו במקרא בברור, ונחלקו בהן הדעות. יוסף בעצמו סותר דבריו ואומר במקום אחר (ו, י"ד, ט) "ששאל מלך בחיי שמואל שמונה-עשרה שנה, ואחרי מותו – עוד עשרים ושתים שנה" (וכן הוא בכל הנוסחאות שבדפוס ובכל כתב-יד, שעל-פיהם הדפיס ניוה ספרי יוסף, וכן הוא בתרגום הרומי ובכל התרגומים, וללא-דק יאמר וספרי על קלמנץ, המתרגם גם הוא כ"ב שנה, שהלך אחר תקון בלתי-מצלח של המוציאים לאור). וכדברים האלה יאמר פולוס: "ויוליים במדבר ארבעים שנה ושופטים נתן להם ארבע מאות וחמשים שנה עד ימי שמואל הנביא, וישאלו מלך, ויתן להם את שאול בן-קיש ארבעים שנה" (מעשה השליחים, י"ג, י"ט – כ"א). וכן מצאתי לאלבירוני (בגוף הערבי, צד 75 ובתרגום האנגלי, צד 88), שהוא אומר על הנוצרים, שהם חושבים מיציאת מצרים עד בנין הבית תרי"ב שנה, אלא שבפרטן חשבונו נוסה מחשבונו של יוסף: ימי יהושע עולים שם לכ"ז שנה, שנותיו של שמואל נחשבו גם כאן לששים (אלא שנתיהסו כלן לשמואל בעצמו – בזמן אשר לדברי יוסף היו י"ח מהן בשתפות עם שאול). אבל מלכותו של שאול נחשבה רק לעשרים שנה תמורת כ"ב, וחסרו לפי-זה שתי שנים, וכן לא נזכרו שם כלל שמונה שנים של שעבוד כושן. אולם החסרון הזה של עשר שנים מתמלא על-ידי תוספת עשר שנים אחרות, שנוספו בזמן שבין שמשון ועלי, שהיו לפי-דעתם, בלא מנהיג" (וכנראה, הוציאו זה מספורו של מסל מיכה ופילגש בגבעה, שבא במקרא אחרי מיתת שמשון, ונאמר שם: "בימים ההם אין מלך בישראל, איש הישר בעיניו יעשה"), ונמצא חשבון השנים בכללן תרי"ב מכאן עם דברי יוסף.

1) בכל מקום שידבר יוסף על גלות בבל או על חרבן בית-שלמה הוא מוסיף תמיד על מספר השנים השלמות עוד ששה חדשים ועשרה ימים (קדמוניות, ספר עשירי, פרק ח, סמן ד, ח; ט, י; ז; י"א, ד, ח; כ, י). מה טיבם של מספרים אלה? לפי-דעת, הם שלשה חדשים של יהואחז (מלכים-ב, כ"ג, ל"א; דבריהימים-ב, ל"ו, ב) ושלשה חדשים ועשרת ימים של יהויכין (דבריהימים-ב, ל"ו, ט; ובמלכים-ב, כ"ד, ח, חסרו הימים). אצל יוסף (קדמוניות, י, ה, ב) כתוב גם אצל יהואחז שלשה חדשים ועשרת ימים; אבל בתרגום הרומי הקדמון כתוב כהוגן, רק שלשה חדשים בלבד.

2) במקום אחר יאמר יוסף, שבמקדש ראשון שמשו שבעה-עשר כהנים גדולים, איש

הדברים האלה יצא לנו, שחרב הבית בראשונה אחר שעברו עליו:

לִבְנִינוּ	.	.	.	.	470 שנה
לִיצִיאת מצרים	+	592	=	1062	
לְבִיאת אברהם לָאָרֶץ	+	1062	=	1492	
לְלֶדֶת אברהם	+	1492	=	1567	
לְמָבוֹל	+	1567	=	1859	
לְבִרְיָאָה	+	1859	=	3515	

ובאמת יאמר יוסף, שבית-שלמה חרב אחר 470 שנה לִבְנִינוּ, 1062 לִיצִיאת מצרים, 1957 לְמָבוֹל, 3513 לְבִרְיָאָה (י, ה, ה). אלא ששני המספרים האחרונים צריכים תקון, ובמקומם יש לכתוב 1859, 3515.

בדרך כזו נמצא גם-כן, שעד בנין בית ראשון עברו:

לִיצִיאת מצרים	.	.	.	.	592 שנה
לְבִיאת אברהם לָאָרֶץ	+	592	=	1022	
לְלֶדֶת אברהם	+	1022	=	1097	
לְמָבוֹל	+	1097	=	1389	
לְבִרְיָאָה	+	1389	=	2945	

יוסף יאמר (שם, ח, ג, א), שעד בנין בית-שלמה עברו תקצ"ב שנה לִיצִיאת מצרים ואלף ועשרים שנה לְבִיאת אברהם לָאָרֶץ. המספר הזה נבדל רק בשתי שנים מאותו שיצא בחשבוננו, ואפשר שנשטמו בידי המעתיקים. אבל כנגד-זה שני המספרים האחרים, שהראשון 1440, והשני 3102, משבשים הם בהחלט.

בדבר שנות הבית השני אנו קוראים אצל יוסף במלחמותיו (ו, ד, ח): „מעת אשר נבנה בראשונה בידי המלך שלמה עד אשר נחרב בימינו, בשנת שתיים לאספסיאנוס, יחשבו 1130 שנה, 7 חדשים, 15 ימים, ומעת הוסדו שנית על-פי נבואת חגי הנביא, בשנת שתיים לכורש, עד חרבנו בימי אספסיאנוס — 639 שנה, 45 ימים" (1). אם ממספר 1130 נגרע 470 שנה, שעמד בית-ראשון לפי דעת יוסף, יצא לנו, שמחרבן בית ראשון עד חרבן בית שני עברו 660. ולפי ששנת שתיים לאספסיאנוס היא שנת שבעים

אחר אחיו במשך תס"ו שנה (קדמוניות, כ). קשה להבין, מאין יצא לו המספר הזה, ואפשר שבא לו על-ידי טעות, שחשב רגע אחד, שהמספר ת"ע מתחיל מראשית מלכותו של שלמה, וגרע ממנו ארבע שנים שעד בנין הבית — ויצא לו המספר המוטעה תס"ו.

(1) יוסף מרבה לדרקדק בזמן שני החריבות עד חדשים וימים. אבל מה טיבם של מספרים אלה ומאין באו? נוטה אני לשער, שהראשונים יצאו ליוסף מדברי חגי (ב, י), כי בעשרים וארבעה לתשיעי הנה היסוד לִבְנִין הבית וממנו עד עשרה באב שבעה חדשים ומחצה. ולפי-זה מקומם של מספרים אלה אחר המספר תרל"ט שנה, ולפניו מספר מ"ה הכתוב שם מקומו למעלה, לאחר המספר אלף ק"צ שנה, אלא שהוא משבש, ואל תקרא מ"ה, אלא מאה והם שלשה חדשים ועשרה ימים, שעברו מעת יסוד הבית בימי שלמה בחי'ש זיו עד עשרה באב שבו חרב, ויוסף שאב דבריו ממקור עברי, שהיה כתוב בו בטעות מ"ה תמורת מאה.

למנין הרגיל, נמצאה גלות בבל בשנת תק"ץ לפניו, שאינו נבדל מזמן שמצאו חוקרי דברי-הימים (שנת 586) אלא בשנים מועטות; וכן אם נגרע ממספר 660 שבעים שנה של גלות בבל, נמצא ימי בית שני תק"ץ שנה מספר מכוון בדיוק אל האמת, כי בשנת שתים לדריוש יוסד הבית, שהיא 520 לפני המנין הנהוג, ובשנת 70 למנין הזה חרב. אבל המספר המוקדקדק הזה בודד הוא לו אך במקום הזה אצל יוסף והוא סותר דבריו בתוך כדידבור וקוצב ימי עמידת הבית לתרל"ט שנה ועוד, ולפיזה עברו בין שני החרבנות 709 שנה – והמספר הזה אינו טעות-סופרים, כי יוצא הוא ממקומות שונים בצמצום או בקרוב. במלחמותיו (ו, י, א) יאמר: „נבוכדנאצר מלך בבל החריב את ירושלים 1468 שנה אחרי הפנותה על-ידי מלכי-צדק, אשר קרא את שמה שלם, דוד מלך ישראל הוריש מקרבה את הכנענים ויושב בה את בני עמם. 477 שנה וששה חדשים אחריו נחרבה על-ידי הבבלים. מימי דוד המלך הראשון לישראל בירושלים עד אשר נחרבה בימי טיטוס עברו 1179 שנה ומעת הוסדה (על-ידי מלכי-צדק) עד חרבנה האחרון 2177 שנה". אם ממספר 2177, שעברו מימי מלכי-צדק עד חרבן שני, נגרע 1468 שנה, שעברו מן העת ההיא עד חרבן ראשון, נמצא הזמן שבין חרבן שני הבתים 709, כמו שיצא לנו למעלה; קרוב לשעור זה יצא לנו על-ידי גרעון שנות שני החרבנות לפי מרחקן מכבוש דוד: 1179 חסר 477 שנה (1) – וממקומות אחרים מספרו יוצא, שהזמן שבין שני החרבנות עולה לתשי"ד שנה וימי עמידת בית שני לתרמ"ד.

בקדמוניות (כ, י) יאמר יוסף: „שבעים שנה אחר אשר נחרבה ירושלים בידי הבבלים נתן כורש מלך פרס ליהודים את הרשיון לשוב אל ארצם ולבנות את מקדשם ויהושע בן-יהוצדק היה לכהן גדול. והוא ויוצאי ירכו, חמשה-עשר במספר, משלו בישראל 412 שנה עד אנטיוכס אאופטר, אשר הוריד את האחרון מהם, את חוניו מינילאוס, מכהנתו ומיתתה". מינילאוס הומת לפי המספר בספר החשמונאים (ב, י"ג) בשנת קמ"ט לשטרות, 163 לפני המנין הרגיל, ונמצאה תחלת החשבון 575 לפני המנין הזה, וימי עמידת בית שני 644.

בקדמוניות (י"ב, ז, ו) יאמר: כי „דניאל חזה 408 שנה מראש, כי הינים יעמידו שקן שומם בבית ה'". אנטיוכס הקים את הצלם בהיכל בשנת קמ"ה לשטרות, ימים אחדים בטרם תחלה שנת 167 שלפני המנין הרגיל, ונמצאה תחלת החשבון 575 לפני המנין הזה (2).

(1) נראה, שהמספר 1179 הוא משבש וצ"ל 1186. המספר האחרון הזה יצא לנו, אם על מספר 477 שנה, שעברו מכבוש דוד עד חרבן בית ראשון, נוסף שבעים שנה של גלות בבל ותל"ט שנה שעמד בית שני. ואפשר, שיוסף ערבב בחפזו שנות כבוש דוד בשנות הבית והוסיף שני מספרים אלה, העולים תש"ט שנה, לא על תע"ז שעברו מכבוש דוד, כי-אם על מ"ע שעמד בית ראשון, ועלה בידו המספר 1179.

(2) החזיון הראשון, שנזכרו בו בפרוש כל-כי יון ובטול התמיד על-ידם, נאמר בשנת

החשבון הזה בעצמו יוצא עוד ממקום אחר. במלחמותיו (א, ג, א) יאמר, כי „אריסטובול הראשון שם כתר-מלכות בראשו, מקץ ארבע מאות ושבעים ואחת (1) שנה ושלושה חדשים אחר שוב ישראל מגלות בבל“. אריסטובול עלה על כסאו בשנת 104 לפני המנין הרגיל. ונמצאה גם כאן התחלת החשבון לשוב בני-ישראל מגלות בבל 575 לפני המנין הזה, ואחר שבית שני חרב בשנת 70 לאחר המנין הזה—נמצא, שעמד תרמ"ד שנה. אבל שתי שיטות אלה אינן מכוונות יפה עם הידוע לנו מדברי ימי העולם, ששיבת ישראל מגלות בבל נופלת בשנת 537 ובנין בית שני בשנת שתיים לדריוש בשנת 520 לפני המנין הרגיל. והדברים מראים, שדברי ימי ישראל תחת מלכי פרס לא היו בדורים כל-צרכם ליוסף, או למקורים אשר שאב מהם. אחת מן הסבות, שגרמו לערבוב חשבונות, היו אותן „שבעים שנה“ שבמקרא, שפני דברי האגדה (מגלה, י"א, ה) כבר נסתבכו בהן מלכי בבל ופרס הקדמונים, וכל-אחד מהם חשב וטעה. כבר הבדיל בעל „סדר עולם“ בין שבעים שנה שבנבואת ירמיה, שהן למלכות בבל, וכלות בשנת אחת לכורש, שכבש את בבל ונתן לישראל את הרשיון לשוב אל ארצם, לבין אותן שבספר זכריה ודניאל, שהן לחרבן ירושלים, וכלות בשנת שתיים לדריוש, שבאותו פרק הנה היסוד לבנין הבית. אבל בדברי יוסף שני חשבונות אלה בלולים יעלו. בספרו כנגד אפיון (א, כ"א) יאמר, שעמד בית ראשון בחרבנו חמשים שנה, משעה שנשרף על-ידי נבוכדנאצר עד שנת שתיים לכורש, אז יוסד הבית, ונשלם בשנת שתיים לדריוש. פה מנין השנים שבין חרבן הבית עד שיבת ישראל לארצם, העולות במספר עגל לחמשים שנה, מכון יפה עם קורות דברי-הימים, אבל פרטי הדברים צריכים תקון: כי כפי מה שידענו מספר חגי ועזרא, יוסד בית שני בשנת שתיים לדריוש ונשלם בשנת שש למלכותו. ואולם בשני מקומות בקדמוניותיו (י"א, א, א; כ, י) יאמר מפרש, שמחרבן ירושלים וגלות בבל עד כורש עברו שבעים שנה, וכן יוצא גם ממקום אחר בספרו „קדמוניות“, י"א, א, ב, שישעיהו נתנבא על כורש 210 שנה לפני כבישתו את בבל, 140 שנה לפני חרבן הבית. ונמצא מחרבן הבית עד כורש שבעים שנה. וערבוב כזה אנו רואים גם בדבריו שהבאתי למעלה, שבית שני נבנה בנבואת חגי בשנת שתיים לכורש. בזמן שבאמת לא היה זה אלא בשנת שתיים לדריוש. אם נצרף את כל המספרים שמצאנו ליוסף, יצא לנו:

מאדם ועד המבול	1656 שנה
מהמבול עד לדת אברהם	292
מלדתו עד יציאתו מחרן	75
מיציאתו מחרן עד יציאת מצרים	430

ג דבלשאצר (דניאל, ח) ונופל בסוף גלות בבל.

(1) ב„קדמוניות“ (י"ג, י"א, א): תפ"א, וטעות היא,

592 שנה	מיציאת מצרים עד בנין שלמה
470	ימי הבית הראשון
70	מחרבן בית ראשון עד בנין בית שני
639	ימי בית שני

(4224 *)

או אם נחשב ימי בית שני לתרמ"ד, יצא לנו זמן חרבן בית שני לאחר 4229; ומפני שלפי מנין-הבריאה שבידינו חרב הבית לאחר ג"א תתכ"ט, נמצאו שנות העולם עודפות אצל יוסף בשצ"ה או בארבע מאות שנה. הנה כיוון בזמנו של יוסף כבר נכנסו שנות הבריאה בזמן מסים לאלף החמישי, ולכן לא הפליג יוסף הרבה – בחפצו להאדיר קדמות בני עמו – באמרו בהקדמתו ל"קדמוניות", שדברי ימי היהודים מקיפים כחמשת אלפים שנה. הנהו באים עתה אל מנין-הבריאה של בעל "סדר עולם". יחד עם חקירות ודרישות חכמי-המשנה בהבנת ספרי-הקדש ויגיעתם לשום בהם כל עקב למישור, לפרש ולברר את המקראות הסתומים ולישב את הכתובים המכחישים זה את-זה, באה גם תקופה חדשה בחשבונות שנות-עולם וסדרי הזמנים בישראל. תחת אשר בראשונה הסתפקו לנסד חשבונותיהם על מקראות אחדים, מבלי אשר שמו לב להביאם בקשר עם מקראות אחרים ולכונם איש אל אחיו, החלו עתה לחקור ולדרש על המקראות בצרופם יחד, לפרשם ולצרפם ברוח משפט, בשום-שכל ובחריפות עמקה. מהשתדלותם הנמרצה הזאת יצא ספר "סדר עולם", לאחר מחמיה-המשנה המצינים, רבי יוסי בן-חלפתא. הספר הזה היה המקור היחידי, אשר נאותו ממנו ימים רבים חכמי ישראל, מפרשי המקרא וסופרי דברי ימינו, עד שקם אבי המבקרים בישראל, רבי עזריה מן האדומים, ובהעריכו תוצאותיו עם דברי סופרי העמים הקדמונים, החל להטיל ספק בדבריו, וכאשר האריך והרבה לדבר על-זה בספרו "מאור עינים", חלק "ימי עולם". לפי מעמד המדעים בימיו לא היה ביד החכם הזה לחתוך את הדין, לברר וללבן את כל הדברים לאשורם. המציאות החדשות, שנתגלו לנו בימים האחרונים: כתבי חרטמי מצרים, כתבי היתדות אשר לבני בבל ופרס, המון השטרות והמטבעות, רשימת לקיות-המאורות, שבאו לידינו מומנים קדמונים – כל אלה, בהצטרפם עם הידיעות שהשאירו לנו סופרי יון ורומי, נותנים לנו את

(*) אם משנות חרבן בית שני (4224) נגרע שנות יציאת מצרים (2453) ונוסיף עליהן שמונים שנה, נמצא לדת משה רבנו 1851 שנה לפני החרבן. אבל יוסף, בהקדמתו ל"קדמוניות היהודים", ירוגם את משה, כי "נשמר ויתרחק בתורתו מספורי-הבל ומאגדות ריקות, אף כי הזקנה הנפלאה, אשר לקורות הימים ההם, יכולה היתה להטות לבבו ולעשות כזב, כי הוא נולד לפני אלפים שנה, בעת אשר לא מצאו עוד החושים כח בנפשו לשום לפני בנייתמותה את עצם אלהים, אף כי את מעשיו ואת חקיו". המספר "אלפים", כמובן מואלף, הוא מספר עגל; ובאמת חסרו עור בימיו כמה עשרות בשנים עד מלאת אלף ותשע מאות שנה מעת הולדת משה.

היכלת לקצוב סדרי המאורעות בדקדוק יותר מאשר היה ביד החכמים שלפנינו. וממוצא כל הדברים האלה נראה, כי בדברי ימי הבית הראשון דרכי חשבונותיו של בעל „סדר עולם“ מקננים יותר מאותם של יוסף, ולהפך בדברי ימי הבית השני יתרון ליוסף עליו. סבת הדבר מובנת מעצמה. בעל „סדר עולם“ שואב את דבריו ממקורי המקרא לבד, ולכן בדברי ימי הבית הראשון, שכתבי־הקדש מקיפים את כל ימי מלכי יהודה וישראל עד גלות העם מעל אדמתו, יכול היה בעל „סדר עולם“ לקלוע לרב אל המטרה. לא כן הדבר בדברי ימי גלות בבל וימי הבית השני, שספרי המקרא, שלא באו לכתוב דברי ימי בבל ופרס, אינם מזכירים כי אם מקרים בודדים, שאירעו לישראל בימי מקצת מלכיהם, ועוברים בשתיקה על אותם, שלא אירע בימיהם לישראל דבר ראוי לצינו, לכן אי־אפשר היה לו להוציא מתחת־ידו דבר שלם ומתקן כל־צרכו. בעל „סדר עולם“ יכול היה לדעת את אויל מרווך, שהוציא את יהויכין לחפשי, את כורש ודריוש, שנתנו לישראל רשיון לשוב לארצם ולבנות הבית, ואת אחשורוש (קסערקסס), שכתבו בימיו שטנה על היהודים, אבל נפלא ממנו לגלות עמקות מניח־שך ולדעת, כי אחרי אויל מרווך עמדו לבבל שני מלכים, נרגלסר ונאבוניד, וכי מלבד שלשת מלכי פרס היו לפרס עוד ששה מלכים, ששנים מהם נקראו בשם דריוש, שלשה בשם ארתחששתא (ארטאקסערקסס) ואחד בשם ארְוֹגוס, ועל־כרחו היה זקוק להעמידם על שלשה.

אבל דבר זה אינו נוגע לענינו, שלא באנו הפעם לכתוב ספר דברי־הימים לישראל, כי אם לחקור על התאריכים, שהיו נהוגים בקרב העם. ובדבר הזה נכבד לנו מאד מאד ספר „סדר עולם“ זה, שחשבונותיו נתקבלו בכל תפוצות ישראל¹), ושהיה הראשון, אשר ברוח בקרת ובהשכל

(1) הראשון, אשר הרחיב לדבר על תאריך־היצירה הוא בעל „מאור עינים“, שכבר הכיר בעינו החדה, שאין תאריך זה מכין כראוי ושאינו קדום כל־כך, כאשר הרגלו בני־אדם לחשב. אך הרחיק ללכת יותר מדי באמרו: „כי המנין הזה, לפי־הנראה, החל בעמנו אחר רב שרירא גאון, פחות משש מאות שנים והנה“ (פכ"ה) — אף־על־פי שאי־אפשר שנעלם ממנו, שכבר נמצאו עקבות הזמן הזה בבבלי בסוגיה בע"ז (דף ט, ב), שהוא בעצמו מביאה באותו פרק ובמקומות אחרים מספרו. את אבי המבקרים הזה שמו להם לְקו הַשִּׁי"ר (כ"ה, ח"ה, צד 198) והרכיב (דענקמאָלער, צד 160 והלאה) להוכיח על־ידי־זה זיופו של אבין רש"ף, והחכם מאַרֶר, אותו „בר־סמכא“ בתורת העבור, יאמר בשני מקומות מספרו (האָנדרוך דער יידישען כראָנאַלֶגיקע, צד 158; 477) כהלכה פסוקה, שתאריך־היצירה נתחדש בסוף המאה העשירית או בסוף המאה ה־א; אם אמנם למחבר ספר מִיחַד לַתּוֹלְדוֹת העבור ראוי היה לדעת, שבעל „ברייתא דשמואל“ וכן „מצבות איטליה“ במאה השמינית והתשיעית כבר מונים לתאריך זה, כאשר נראה לפנינו. את דברי האדומי, הנכונים בעקדם, אמר בעל „אבן ספיר“ (ח"א, דף כ"ג, ע"ב) לבטל באפס־יד. ולפידעתו היה המנין ליצירה נהוג בישראל עוד שלש מאות שנה לפני חרבן בית שני. כי כפי דברי ספר „קדמות היהודים וגד אפיין“ רצה אלכסנדרוס מוקדון לשום צלמו במקדש, לזכרון ביאתו לירושלים, אך היהודים מנעוהו מזה ואמרו לעשות לו זכרונות אחרים, שהאחד מהם: „שננית חשבון בריאת־העולם ונחשב לשמך“ (צד 9). אבל הספר הזה,

ובדעת התהקה על כל קוץ וקוץ, שיש לו קשר ויחס כל-שהוא עם חשבונות-הזמנים שבמקרא, ולא הניח דבר קשה אחד, שלא נתעורר עליו, ולרבות משאלותיו לא מצאו גם חוקרי-המקרא בזמננו פתרון נכון.

ה. חשבונות בעל, סדר עולם". רבי עזריה האדומי השכיל לתאר בקצרה את הדרך, שדרך בה בעל, סדר עולם", ואומר עליו, שדרכו לתפוס את המועט". את המשפט הזה שמענו זה-יכבר מפי אחד מראשוני אמוראי ארץ-ישראל, יהודה בי רבי, שהביע אותו בסגנון נמרץ ומכֵּן יותר: חשבון מרובה בולע לחשבון ממועט" (ירושלמי, ר"ה, פ"א, ה"א). בכל־מקום שבעל, סדר עולם" מוצא, שמספר השנים בפרטן יתר על אותו מספר השנים בכלל, הוא תופס במועט, ומחליט, שמקצת השנים של אחד השופטים או המלכים נבלעות באותן של חברו, שהכתוב מונה לשנים מקטעות ולא לשנים שלמות, וכיוצא באלה.

את השנים מאדם ועד נח ומנח ועד אברהם קוצב בעל, סדר עולם,
על פי סדרי הדורות בפרשות בראשית ונח לאלף ותרנ"ו ולרצ"ב שנה,
כאשר מצאנו כזאת ליוסף הכהן, ונמצאה לדת אברהם אלף ותתקמ"ח לאחר
בריאת עולם. אבל מכאן ואילך הוא מתחיל לנסות ממנו. יוסף, הנסמך
רק על המקרא, ויהי מקץ שלשים שנה וארבע מאות שנה יצאו כל צבאות
ה' מארץ מצרים, ואינו מכניס עצמו כלל לישוב את הסתירה היוצאת ממקרא
אחר: "כי גר יהיה זרעך בארץ לא־להם ארבע מאות שנה", אומר על ת"ל
שנה אלה, שהן מתחילות מזמן שיצא אברהם מחנן ובא לארץ־ישראל,
שהיה אז בן ע"ה שנה, כאשר הבינו בעל ספר־היובלים וכת השמרונים;
אבל בעל "סדר עולם" מדיק מלשון "כי גר יהיה זרעך", שארבע מאות
שנות השעבוד מתחילות מלדת יצחק, ושת"ל שנה שנאמרו במקום
אחר תחלתן מברית בין־הבתרים, שאף־על־פי שלפי סדר המאורעות במקרא

שכפי אשר כבר העירוני למעלה (במאריך־השטרות), עשה בו מחברו, רבי שמואל שולם, כצאת נמשו, רחוק מאד מהקרא—אפילו בדרך העברה—בשם העתקת ספר יוסף, ואינו כי אם קבוצת דקוטים מעטים ממנו, מעריבים באגדות מאורות, שאין בהן ממש. בענין שלטנינו יביא רבי שמואל שולם את הספור הזה כחשובה על האומרים, שהיהודים מקלים בכבוד מלכיהאמות המושלים עליהם, ולכן לא יאבו לשום את צליהם במקומות מקדשים... כל הספור הזה לא נמצא במקור הינוי, ותחתיו נמצא שם ספור אחר דומה לזה. ודף מעמיק מדברי הסופר הקטיאוס מאמר אחד, המוכיח את־דרכי־כמה היו היהודים וזהרים בשמירת יום אלהיהם, ואמר, כי בהיות אלכסנדרוס בבבל בור אמר לדמאות את הילכ בל ההרוס, ויתן פקדה לאנשי־חילו, אין נקי, לשלוח ידם במלאכה. אך היהודים לא שמעו לדבריו, ויבחרו לתת את גוֹם למכים ולענש־כסף, עד אשר סלח להם המלך ויפטרו מכל עֶנֶשׂ (ספר א, ספן כ"ב). ראייה על קדמות חשבון־היציאה אפשר להביא עוד ממקום אחר. בעל שבט יהודה מביא בשם מרקוס קונסטל רומאי, שהיה שופט היהודים בזמן הבית, האומר, שכשיצא ההלן הגדול בשלום אחר יוהנאס מן המקדש, היה מצוה לצורף לעשות לוח־זהב ויפתח בו זה הספון: אני מלני כ"ג בן מלני כ"ג שמשתי בכהנה גדולה וכו' והיה זה בשנת כך וכך ל' ז' ר' ה'. אבל אין צורך לחזור ולשנות כאן, שכל הספור הזה בדומה הוא (צ"ן, מחלקת רס"ג, ד' 171).

מקומו לאחר ביאת אברהם לארץ, הוא דורש את המקרא במדת, אין מקדם ומאחר בתורה, ואומר, שהיתה ברית בין-הבתרים עד שלא נתישב אברהם בארץ, ושהיה שם רק לפי-שעה, וחזר לחזן וישב שם חמש שנים ואז עלה ונשתקע בארץ-ישראל. ואחר שהיתה לדת יצחק ב"א מ"ח שנה אחר בריאת-עולם, נמצאה יציאת מצרים ב"א תמ"ח לאחר בריאת-עולם (בזמן אשר לדעת יוסף עברו ב"א תנ"ג שנה). אבל יותר מזה נוטה בעל, סדר עולם מחשבונותיו של יוסף בתקופת הזמן שבין יציאת מצרים ובנין הבית. יוסף קוצב את הזמן הזה על-פי מספר השנים של כל אחד ואחד מן השופטים. ואף-על-פי שהמספר היוצא מן הקציבה הזאת (שפ"ד שנה עד יפתח ותקצ"ב עד בנין הבית) אינו מכִּוֵּן עם המקראות שבמקום אחר, שאינם מונים עד יפתח אלא ש' שנה (שופטים, י"א, כ"ז) ועד בנין הבית ת"פ שנה (מ"א, ו, א), אינו מקפיד בכך; אבל בעל ס"ע כדרכו תופס את שני המנינים האלה לעקר, וימי השופטים הוא מסדר על-פי הכלל, שחשבון גדול בולע לחשבון ממעט 1). בקציבת ימי הבית הראשון סומך יוסף על מלכי יהודה בלבד (אלא שלפי הנוסח שהיה לפניו הוא נותן עוד לשלמה

1) שנות הדורות לפי בעל ס"ע אלה הן: יהושע פרנס את ישראל כ"ח שנה, עתניאל ארבעים (ושמונה של שעבוד כושן בכללן), אהוד שמונים (ובכללן י"ח של שעבוד עגלון), ברק ארבעים (ובכללן כ' של יבין), שעבוד מדין שבע שנים, גדעון ואבימלך מ"ג שנה, חולע ויאיר מ"ד, שעבוד בני-עמון י"ח, יפתח שש, אבנן שבע, אלון ועבדון י"ז, שמשון עשרים (וארבעים של שעבוד פלשתים נכללו בשנים שבין אבנן לשמשון). עלי ארבעים שנה, שמואל לבדו עשר, שמואל ושאו' שלש, דוד ארבעים, ושלמה עד שלא נבנה הבית שלש. כך פלן תמ"ו, ומציאת מצרים עד בנין הבית תפ"ו (ס"ע, מ"ב וי"ג). ולפי שעדין המספר גדול יותר מדי, יחליטו הרד"ק (שופטים, י"א, כ"ז) והגר"א (מ"א, ו, א), שגם שנות שעבוד מדין כלולות בשנות השופטים. כל החשבונות האלה הובאו גם בספרו של אלבירוני בשם ספר "סדר עולם" והוא עורך סדר-הדורות הזה בלוח אחד בצד סדר-הדורות שלמי דעת הנוצרים: בטור אחד הוא מסדר את מספר השנים של כל-אחד מן השופטים, ובטור השני מספר השנים שעברו מיציאת מצרים עד מותו של כל-אחד מהם (בגוף הערבי, צד 75 ובתרגום האנגלי, צד 88). אבל כפר הנראה, היה הנוסח שלפניו בס"ע נוטה מעט מן הנוסח שלנו. מספר השנים שפרנס יהושע את ישראל נחשב כאן לכו"ז, כמו שהוא אצל אלבירוני לחשבון הנוצרים (וכן הוא ב, סדר עולם כ"י יושן, שהיה בידי ר"י ספיר. עין הערת רטנר, מ"ב, הערה י"א) פחות ממספר שלפניו בשנה אחת: כנגד זה נחשבו שם שנות אלון ועבדון ל"ח תחת י"ז שבס"ע שלנו, באופן ששני החלופים האלה משלימים זה את-זה. אצל שמואל נרמנו עשר שנים והן אותן ששפט לבדו את העם. אבל שנותיו של שאול נחשבו לעשרים שנה, ואין כל-ספק, שיש לכתוב במקומן שתי שנים. והדבר מכרע ממקומו, מן המספרים שבטור השני, ששם נחשבו מספר השנים שעברו מיציאת מצרים עד תחלת מלכותו של שאול 440 שנה ומספר השנים שעברו במותו נחשבו לתמ"ב (החכם Sachau), מוציא לאור את הספר, הציב אצל המספר האחרון הזה סמן התמיתה, כאלו היה משבש, ובאמת הטעות היא במספר עשרים). אבל בס"ע שלפניו נחשבו שנותיו שלש, והוא הדבר, שמספר השנים אצל אלבירוני מיציאת מצרים עד בנין הבית עולה רק 485, בזמן שלמי חשבנו של ס"ע מספרן 486. אבל הטעות הזאת אינה טעות סופר (כי בכתב ערבי אותיות בית וקף שונות כל-כך, עד שאי-אפשר סיתחלפו), כיאם טעות המהבר בעצמו, שהיו לפניו המספרים בכתב ערבי ונתחלפו לו הבית בכף.

ארבעים שנה יתרות); אבל בעל ס"ע אינו מסתפק בזה, ומעריך את שני בתי-המלוכה אלה לאלה, וכדרך שאמרו במאמר שהבאנו למעלה: „אין לך לעמוד על שני מלכי ישראל אלא משני מלכי יהודה, ולא על שני מלכי יהודה אלא משני מלכי ישראל“, ובדרך כזה הוא מוצא, שלא עמד הבית אלא כמנין שנות מלכי ישראל, ת"י שנה, וחרב בשנת ת"א לבנינו, ג"א של"ח לאחר בריאת-עולם.

בחשבון הזמן שבין חרבן בית ראשון וחרבן בית שני, שלא מצא לו חמר מספיק, הלך בעל „סדר עולם“ בדרך מיוחד לו. הזמן הזה מכיל אצלו ת"ץ שנה (כנגד שבעים שבועים שבדניאל), ששבעים מהן עשו ישראל בגלות בבל, ות"ך מהן הן ימי עמידת בית שני, ונמצא שחרב בית שני ג"א תתכ"ח שנה לאחר ב"ע. חשבונותיו של בעל ס"ע והיסודות שבנה אותם עליהם דורשים שימת-לב מיוחדת, ימי גלות בבל נקצבו במקרא בשתי פנים, שכתוב אחד אומר: „לפי מלאת לבבל“ (כלומר – למלכות בבל) שבעים שנה אפקד אתכם“ (ירמיה, כ"ט, י) וכתוב שני אומר: „למלאות לחרבות ירושלים שבעים שנה“ (דניאל, ט, ב), מכאן הוציא בעל „סדר עולם“, שמחרבן בית ראשון עד שנפלה בבל ביד כורש עברו נ"ב שנה (כי השנה שחרב בה הבית היתה שנת י"ט לנבוכדנאצר), ומכורש שנתן הרשיון לבנין הבית עד שנבנה בשנה השנית לדריוש עברו עוד י"ח שנה, שהשלימו את המנין לשבעים. שני מספרים אלה מכונים בקרוב גדול עם הידוע לנו מדברי ימי העמים, אלא שבעל ס"ע חלק אותם לפי שנות המלכים, שקצב זמן מלכותו של כל-אחד מהם לפי מה שהעלה בפלפולו. את שנות נבוכדנאצר, שקצבן כראוי למ"ה שנה, הוציא בלי-ספק מזה, ששנת החרבן היתה שנת י"ט לנבוכדנאצר, ובשנת ל"ו לגלות יהויכין, שהיא כ"ו לחרבן, – מת. על בלשאצר המלך האחרון לבבל (שלפי דעת החוקרים האחרונים היה רק נציב-מלך או בנו של המלך נבוגיד, שמשל בחייו) יאמר בדניאל, שנהרג בשנה השלישית, ונשארו לפי-זה לאויל מראדך כ"ג שנה (וזהו שאמרו במגלה י"א, ב) על כ"ג שנה של אויל מראדך, שהן „גמרא“, פרוש – שלמדו אותן מסברא), ואמרו על דריוש בן-אחשורוש מזרע מדי (שלפי דעת בעל ס"ע אינו דריוש מלך פרס), שכבש את בלשאצר: „ועוד שנה אחת היתה חסרה לבבל, ובא דריוש והשלימה“. אבל מדברי ימי בבל ופרס אנו יודעים, שמנבוכדנאצר עד כורש מלכו בבבל שלשה מלכים: אויל מראדך שתי שנים, נרגלאסר ארבע ונבוגיד י"ז. וכן הדבר עם מספר השנים משנת אחת לכורש עד שנת שתים לדריוש, שמספר השנים בכללן מכון עם דברי בעל ס"ע, אבל זמן מלכותו של כל-אחד מהם שונה ממנו. כורש מלך (בבבל) תשע שנים, קמביזס שבע, סמרדיס שנה אחת, ושנה אחת של דריוש, הרי י"ח, אבל בעל ס"ע חולק שנים אלה בין המלכים הידועים לו מן המקרא: כורש, אחשורוש ודריוש. אחשורוש שבמקרא (ששמו בפרסית „כשירש“, בשטרות מצרים, „חשירש"*)

(*) עין מאמרי „פליטה מגי קדם“, צד 3.

ובתרגום הסורי „אחשירש“) הוא קסרקסעס, בנו של דריוש הראשון, אבל בעל ס"ע חושב אותו לאביו של דריוש. ומסדר המעשים שבמגילת אסתר הוא מוכיח, שמלך ארבע-עשרה שנה, ולכן לא נשארו לו לכורש אלא שלש שנים, שהוא נותן לו.

עוד יותר נפלאה דעת בעל „סדר עולם“ (פרק ז') בחשבון שנות בית-שני. את המספר ת"ך שנה, שהוא נותן לבית שני, הוא חולק לפי הסדר הזה: מלכות פרס בפני הבית ז"ד שנה, מלכות יון ק"פ, מלכי בית חשמונאי ק"ג ומלכי בית-הורדוס ק"ג. שני המספרים האחרונים נוטים אך מעט-מזער מן הידוע לנו מדברי ימי העולם. מזמן שפרק שמעון החשמונאי את על הגוים מעל צוארו, בשנת ק"ע לשטרות, עד שחרב הבית בשנת ש"פ עברו מאתים ועשר שנים, שמחציתן נופלת בקרוב במלכות בית-חשמונאי ומחציתן בימי בית-הורדוס. שנות מלכי יון, מאלכסנדר הגדול שכבש את דריוש בשנת 330 לפני המנין הרגיל עד שמעון החשמונאי בשנת 142, עולות למאה ושמונים ושמונה שנה. אבל שנות מלכות פרס אי-אפשר לכוון כלל, שאינן מגיעות אפילו לחמישית ימי מלכותה, כי משנת שנים לדריוש הראשון (520 לפני-המנין) עד סוף מלכותו של דריוש השלישי עברו ק"ץ שנה (1). והדברים מוכיחים על-עצמם, שבעל „סדר עולם“, שלא ידע אלא את מלכי פרס שנזכרו במקרא, חשב את דריוש הראשון, שבתחלת מלכותו נבנה הבית, ואת דריוש השלישי, שכבשו אלכסנדר, לאיש אחד, וכמו שאמר מפרש: „ואין אתה מוצא מלכים לפרס אלא שלשה“. ומפני שנמצא עוד בימי עזרא ונחמיה מלך רביעי ששמו ארתחשטא, הוא מוציא מזה משפט, שדריוש הוא ארתחשטא (2) וששמו הפרטי היה דריוש והכללי ארתחשטא,

(1) וזהו פרט: דריוש הראשון (משנת שנים למלכותו) ז"ה, אחשורוש כ"א, ארתחשטא הראשון מ"א, דריוש השני י"ט, ארתחשטא השני מ"ו, אוהוס כ"א, ארגוס ב', דריוש השלישי ה'.

(2) ומטעם כורש ודריוש, ודריוש הוא ארתחשטא, וכל המלכות נקראת ארתחשטא, ואין אתה מוצא מלכים לפרס אלא שלשה ולמדי אחד (ס"ע, ריש פ"ד), כן הוא בכ"י מיגן ובכ"י רס"ט, וכך היתה הנוסחה לפני רש"י והרומה (עין הערת רטנר). ובס"ע שלפנינו נאמר: „הוא כורש הוא דריוש הוא ארתחשטא“, והוא שבוש מבאר, שהרי „סדר עולם“ נותן לפרס שלשה מלכים ונותן לכורש שלש שנים (פכ"ט). המאמר „הוא כורש הוא דריוש הוא ארתחשטא“ מובא גם בבבלי (ר"ה, ג, עמוד ב); וכבר תמה עליו בעל „מאור“, המחליט עם ס"ע, שהמלך האחרון לפרס לא היו לו אלא שני שמות, דריוש וארתחשטא, ואמר: „ולא מצינו בכל-מקום שנקרא כורש, אלא במקום אחד, שנדמה לו לרבי אבהו וכו'", ע"ש. ובאמת יש להחפלא על רבי אבהו ועל כל הנושאים ונותנים עמו בענין זה, מהדוח הזקיקם לסור משיטת ס"ע ולעשות בלי כל צרך את כורש צוֹת לדריוש ולארתחשטא, בזמן שהסתירות בין המקראות אינן נוגעות אלא לדריוש (בשנת שנים ושנת שית לדריוש) ולארתחשטא (שנת עשרים)? ולכן קרוב בעיני יותר, שנשתבשו הדברים בגמרא על-ידי המעתיקים עוד בזמן קדום. רבי אבהו לא אמר אלא דריוש מלך כשר היה (ולא כורש), ורב יוסף השיבו: „הוא דריוש הוא ארתחשטא“ (וסמך לזה בגירסת בעל „המאיר“), ובברייתא שם צ"ל „הוא דריוש הוא ארתחשטא“, והלשון „הוא כורש“, שמלך כשר היה צריך להִתְחַק. ובאמת גם השאלה, ומי

„שכל המלכות (דינאסטיע) נקראת ארתחשטא“, ושנות מלכותו בפני הבית היו ל"ד שנה. אבל מאין לקח את המספר הזה, אחרי שבמקרא לא נזכרה אלא שנת ה"ב (נחמיה, י"ג)? ועל איזה יסוד קצב את מלכות דריוש-ארתחשטא זה ל"ה שנה בדיוק, לא פחות ולא יותר? דבר זה נראה באמת כתמוה. אבל בלי-ספק לא מקרה פשוט הוא, שסוף האלף הראשון ליציאת מצרים גומר עם התחלת המנין החדש, מנין שטרות: בעל „סדר עולם“ ידע היטב, שכל חשבונותיו, שהוציא מתוך הסברא והעיון במקרא, אינם אלא מקרבים, ואין לחשבם כמסמרות נטועים, ולכן כשיצא לו בחשבון, כי בנין בית שני היה תתק"ס שנה ליציאת מצרים, וכי ימי האלף הראשון למנין הזה קרבים אל קצם, וימי מלכי פרס, כפי שהוציאם מתוך המקראות, הן חסר הן יתר, קלים עמו יחד, בחר לעשות את סוף האלף הראשון לקו המבדיל בין מלכות פרס ותקופת המקרא, שנחתם בימיהם, לבין מלכות יון, הנמנית לחשבון שטרות, ותקופת המשנה הנופלת בימיהם. ומפני שהיתה מסורה בידו של בעל „סדר עולם“, שנחנונו של אלכסנדר על דריוש קדם למנין שטרות שש שנים, „וששש שנים מלכו בעולם ואחר-כך פשטה מלכותם בכל העולם“, ראה את-עצמו זקוק לגרוע שש שנים אלה מארבעים השנה שהיו בידו עד תשלום האלף הראשון, ולא נשארו לו בשביל מלכות דריוש-ארתחשטא, או למלכות פרס בפני הבית, אלא ל"ד שנה בלבד. בקציבת מנין שטרות במספר אלף שנים מצמצמות לאחר יציאת מצרים נמצא עוד דבר טוב, שהמנין היוני הזה, מנין שטרות, שנתפשט עד-מאד בעולם, היה מזכיר לעם ישראל את המאורע הנכבד ביותר בדבריו ימי, את יום צאתו מארץ מצרים, וכאשר נסתפק באמת אחד מאמוראי בבבל, אם המנין הנהוג בארצו איננו ליציאת מצרים, אלא „דשבקיה לאלפא קמא ונקטיה לאלפא בתרא“ (ע"ז, י, א 1).

החמיץ אין לה כל ענין עם כורש, אלא עם דריוש, שבשמו נאמרו הדברים בעזרא. — בכל אשר יקשה עלינו לשבש נוסחה ישנה, שכבר היתה לפני הקדמונים, הנה בכל-זאת קרוב בעיני הרבה יותר לתלות הדבר בשגגת המעתיקים מליהם דברים תמוהים ומוזרים כאלה לבעלי התלמוד, שלא היתה להם, כאשר אמרנו, כל סבה קלה שתזקיקם לכך. בעל „מאור עינים“ (פרק י"ח) מקדיש למאמר זה פרק שלם, ומרבה לתמוה עליו מצד אחר — מפני שאינו מכון עם קורות ימי פרס; והוא מפרש בדרך דרוש, ששלשת המלכים האלה יש להם תכונה משתפת: כורש נתן רשות לבנות הבית ובימי דריוש הוסד, ובימי ארתחשטא הוקמו חומות העיר. אבל בזה הוא מרפא את המאמר על-נקלה. והוא בעצמו זקוק להודות, שבעל ס"ע נוטה בחשבונותיו מקורות דבריהימים ואינו נותן לפרס אלא שלשה מלכים; ובאמת, כאשר אמרנו, כמעט שהיא הדרך היחידה, שהיה בידו לבחור בה על-פי החלמר המועט, שהיה לפניו בספורי המקרא, וכל עקר הקשי אינו, אלא — מה ראו בעלי התלמוד להוסיף עוד זרות אחרת ולתת לדריוש עוד שם שלישי, שהוא כורש.

1) הרב בעל „ערך מלין“ (ערך אלכסנדר מוקדון, סמן ט), שכבר נתעורר על היחס הזה שבין שני המנינים, אומר לבאר על-ידי-זה סבת הדבר, שקבלו ישראל מנהג מזור להם, מנין שטרות, ועזבו מנהג חשבון שנותיהם ליציאת מצרים; והוא אומר, כי באמת לא הצרכו על-ידי-זה כלל לעזוב חשבונם הישן, אלא לצמצם על האלף הראשון, וכדרך

ממה שלא הזכיר בעל ס"ע אפילו פעם אחת בספרו את מספר השנים שעברו מבריאת העולם עד המאורעות שהוא מדבר בהם, אפילו הנכבדים ביותר (כחתימת הנבואה, בנין הבית וחרבנו), נראה, שלא נתפון בחקירותיו, אלא לישוב את המקראות ולערוך את המאורעות לפי סדרם, אבל לא להנהיג בעם תאריך חדש, תאריך הבריאה. וכן נראה בסוף ספרו, שלא רצה לשנות את התאריכים, שהיו נהוגים בישראל, ואמר: "מפאן ואילך צא וחשוב (בארץ ישראל) לחרבן הבית, ובגולה מונים בשטרות למנין יונים". וכן יוצא מדברי המשנה בגטין, שהבאתי בתחלת הפרק, שלא היו מונים בימי המשנה למנין הבריאה, שאם לא-כן, בודאי שלא היו משתמטים לפרש מה דין התאריך הזה לענין גטין.

והנני לחזור פה בקצרה על שיטת "סדר עולם" ולערוך את תוצאותיו בלוח הבא:

מאדם עד המבול	1656
מן המבול עד לדת אברהם	292
מלדת אברהם עד ברית בין-הבתרים	70
מברית בין-הבתרים עד לדת יצחק	30
שעבוד של ארבע מאות שנה:	
מלדת יצחק עד לדת יעקב	60
מלדת יעקב עד ירידת מצרים	130
מושב בני-ישראל במצרים	400
מיציאת מצרים עד בנין הבית	480
ימי בית ראשון	410
גלות בבל	70
ימי בית שני	420
סך-הכל	3828

שאנו נוהגים גם עכשו להשמיט את האלפים; ועל-ידי זה יכלו להראות למושללים היונים, כי שלמים הם צמם ועם חשבון זמנם, ולקשאר בכל-זה בסדר חשבון-זמנם מיום היותם לגוי. דברי הרב מראים, שלפני-דעתו היו חושבים קדם-לכן ליציאת מצרים במעשה, וכאשר קבלו מנין שטרות לא שנו את מנהגם, אלא שהשמיטו בחשבונם את האלף הראשון. אבל אלו היה הדבר כן, הנה מאחר שמספר ימי מלכי פרס גדול מאותו של בעל ס"ע קרוב למאה וששים שנה, בהכרח שלא היתה שנה ראשונה לשטרות שנה לאלף שנה ואחת ליציאת מצרים, כראם לאלף ומאה וששים בקרוב. ואין יכלו להרכיב שני המנינים יחד, שיהיה זכרון אחד עולת לשניהם? אבל באמת לא היו חושבים אלא למלכים: בבית ראשון — למלכי ישראל, ובבית שני — למלכי פרס, ואחר-כך למלכי יון או למנין שטרות, וכאשר אנו רואים מספרי החשמונאים כבר היה המנהג הזה מנהג נסוף בזמנם. ובאמת הדבר להפך: לא מנין יציאת-מצרים פנה את המסכה לקבלת מנין-שטרות, כראם זה המנין האחרון, שהיה נהוג בישראל ארבע או חמש מאות שנה לפני חבור משנת "סדר עולם", הביא את מחבר הספר הזה, שהניח את היסוד לחשבונות המאורעות שבמקרא, לקצוב זמן יציאת מצרים, המאורע הנכבד מכלם, במספר אלף שנים מכונות לפני תחלת מנין-שטרות.

ו. התפשטות המנין לבריאת-עולם. אבל לאחר חתימת המשנה התחילו חשבונות בעל "סדר עולם" להתפשט לאט לאט, ויסודות שיטתו נתקבלו אצל חכמי האמוראים בלי כל חולק. המספרים אתרנו¹, שמאדם ועד המבול, ב"א תמ"ח עד יציאת מצרים, רד"ו של שעבוד מצרים, ת"י של בית ראשון ות"ך של בית שני חוזרים ונשנים בתלמוד ובמדרשים מעת לעת ומפקידה לפקידה. ודבר מסכם היה אצלם, שמיציאת מצרים עד מנין-שטרות עברו אלף שנים מקונות.

ומגבול העיון, אשר התכנס בו בראשונה, עבר החשבון הזה לעולם-המעשה, ומכתלי בית-המדרש יצא על-פני-חוץ, ונעשה לתאריך נהוג בעם. מדברי התלמוד: "לאחר ד"א ור"א שנה לבריאת עולם וכו'" (ע"ז, ט, ב) אנו רואים, כי כבר היו מונים בעת ההיא ליצירה; אבל ממקום אחר יצא לנו, שהיה המנין לבריאה נהוג אצלם על-כל-פנים ק"ן שנה קדם לכן. קציבת הקץ בשנת ד"א רצ"א (או רל"א לפי הגהתי) נשלחה, לפי דברי התלמוד (סנהדרין, ע"ז, ב), לרב יוסף, שמלך משנת ד"א פ"א עד ד"א פ"ג, — יוצא, שעוד בראשית האלף החמישי כבר היו חושבים לבריאת-עולם. אבל עוד גדולה מזו מצאנו, שכבר נתפשט מנין זה באותו זמן בין היהודים מבעלי הברית החדשה. אגדה אחת (סורית²), שזמנה הוא במאה השלישית למנין הנהוג, תספר לנו את הגדולות ואת הנפלאות, אשר עשה אחד מקדושי הנוצרים, פיליפוס שמו, בהביאו בברית החדשה את יושבי העיר קרתגה, ובמרוצת-דבריה תאמר בדרך-מליצה, כי "גרש השטן מקרתגה אחר אשר ישב בתוכה ג"א תשצ"ה שנה", כמספר השנים שעברו מבריאת-עולם, שגברה יד השטן בחטאו של אדם הראשון, עד שהחזיר הקדוש הזה מלכות-שמים לישנה, והמעשה היה מספר שנים מעטות אחר מות ישו.

בתקופה שלאחר חתימת התלמוד אנו מוצאים את המנין לבריאה ב,ברייתא של שמואל³, שהזכירה שנת ד"א תקל"ו (ריש פ"ו)⁴, ובשתי מצבות איטליה משנות ד"א תקפ"ב ותקפ"ז (אצל אסכול⁵, צד 302 וצד 307). ההפסקה הארכה הזאת, משנת ד"א פ' עד ד"א תקל"ו, אפשר שתעורר ספק בלב איש, אם באמת כבר היה תאריך-הבריאה נהוג בישראל בימי התלמוד ואם בשני המקומות המובאים למעלה מספר השנים מסד על תאריך נהוג בפעל, ולא על חשבון עיוני בלבד, וכדרך שמצאנו אצל חכמי בבלי לפעמים גם את תאריך-הבריאה, אף-על-פי שהיו מונים לשטרות, וכעין-זה כבר החליט הרש"ר, שלא ידע עוד מן המנינים אשר ב,ברייתא דשמואל⁶

(1) עין, יידישע צייטשריפט "גייגר, ח"י, צד 209.

(2) החכם הרב ב יחליט, שהחשבון לבריאה לא נמצא לפני המאה התשיעית והעשירית למנין הנהוג ("אלטיידישע דענקמאלער", צד 162), ובהערה שם יאמר: "שומן ברייתא דשמואל הוא מן המאה התשיעית משנת 810 עד 840". ונפלא ממני לדעת, מאין באו לו המספרים האלה, כי בברייתא זו נזכרה רק שנת ד"א תקל"ו, המכונה לשנת 776 למנין הנהוג.

ובמצבות איטליה, שבענין קציבת הקץ בחרו בכונה במספרים היוצאים מן המנהג הרגיל (עין „כרם חמד“, ח"ה, צד 198). אבל מאחר שאנו רואים, כי כל אשר ירבו מציאות חדשות להתגלות, כן יוסיפו עקבות מנין-הבריאה להגלות לנו בימים קדומים יותר, נוכל להוציא משפט, כי ההפסקה שמצאנו בתאריך זה אינה אלא מדמה, וכי יסודתה רק במעוט המקורים, שהגיעו אלינו מן התקופה הזאת, אשר כמעט כאין הם. ובאמת כך הוא הדבר גם בשני התאריכים האחרים, שהיו נהוגים בישראל מימים קדמונים, ובכל-זאת אינם מתגלים לנו, אלא בפרק שאנו עומדים בו. השנה הקדומה ביותר, המנויה לחשבון-שטרות, היא אותה הידועה לנו עתה משטר אחד שבגניזת מצרים, שזמנו אלף ס"ב לשטרות או ד"א תקי"א לב"ע¹, וכל השנים האחרות מחתימת המשנה ואי"ך ידועות לנו רק מאגרת רב שרירא גאון, שנכתבה במחצית המאה השמינית לאלף שעבר. והשנה הקדומה ביותר, המנויה לחרבן, מאחרת עוד יותר, והיא שנת תשע"ו, או ד"א תר"ו, הנזכרת בתחלת ספר „פסיקתא רבת"י.

אחרי הפסק של מאה שנים אחר זמן מצבות איטליה אנו חוזרים ופוגשים מנין-הבריאה במדינה זו, באיטליה, אצל רבי שבתי דונולו, המזכיר בהקדמת ספרו „חכמוני" שנת ד"א תרפ"ה לב"ע. וכן אנו מוצאים את התאריך הזה גם בארצות אחרות (עין להלן), ומאז והלאה אינו פוסק עוד בישראל עדיהיום.

ז. חלופים קטנים במנין-הבריאה. אף-על-פי שחשבונות בעל ס"ע נתקבלו בכל ישראל, בכל-זאת לא נמלט מנין-הבריאה מחלופים קלים בשעור שנה או שנתים. מפי הנשיא (ספר „העבור", מאמר ג, שער ז) ו הישראל (ב, יסוד עולם), מפי הרוז"ה בספר „המאור" (ע"ז, פ"א), הרמב"ם בהלכותיו (שמיטה ויובל, פרק י, הלכה ב²) והמפרש לה' קה"ח (פרק ו) אנו שומעים, שהיו בני-מזרח גורעים שנה אחת משנות-הבריאה, הנהוגות בינינו, אנשי-מערב. ורב סעדיה גאון (הובאו דבריו בספר „העבור", שם) משתדל להראות, שחשבון אנשי-מערב מטעה, ואמר: „השנה שאנו עומדים בה היום היא שנת אלף רל"ח למלכות אלכסנדרוס, והיא שנת ד' תרפ"ו לבריאת עולם לחשבוננו. ויש אחרים שחושבים היום לבריאת עולם תרפ"ז, ואל יעלה בלבך, כי החשבון הזה נכון הוא, כי קדמונינו נתנו לנו מסורת בתלמוד, שיש בין סדר עולם ובין מלכות אלכסנדרוס באחדים שתי שנים, ונתנו סימן לזה, כי זה שנתים הרעב³, ואתה מוצא בין ח' שנים, אשר הן

(1) יצא לאור על-ידי החכם אברהםס במאסף J. Q. R. כרך י"ז, צד 428.

(2) וזה לשון הרמב"ם שם: „בשנת שלש וחמש מאות ואַלְפִים לַיְצִירָה (לחשבון בני-מזרח, שהיא) מראש השנה מאחר מולד אדם הראשון, שהיא שנה שניה לַיְצִירָה (לחשבון בני-מערב) התחילו לַמְנוֹת לַשְּׁמִיטִין".

(3) לפנינו הסמן: „ארבעים ושמונה עיר", והסמן „כי זה שנתים הרעב" נזכר שם

לענין אחר, ואולי כתב רס"ג את הדברים מזכרוננו.

האחדים באלף רל"ח למלכות אלכסנדר, ובין שש שנים, אשר הן האחדים בד' תרפ"ו לבריאת עולם לחשבוננו, שתי שנים, כדברי קדמונינו, ואין ביניהם לחשבון האחרים כ"אם שנה אחת, שלא כדברי רבותינו. ואלו האחרים, כיון שראו חשבונם פחות שנה אחת, אמרו על השנה הזאת שנת המבול היא, והראשונים פחתה ממספר השנים בסדר עולם". אבל דברי רב סעדיה אלה מראים רק זאת, שעוד בימי חכמי התלמוד היו הבבליים מונים תאריך הבריאה כדבריו. אבל אין להוכיח מהכלל הזה, שלא היתה אה"ו הפרק שיטה אחרת במקומות אחרים, שהמנין היה עודף אצלם בשנה אחת. ובאמת הטעם, שהביאו "אחרים" לדבריהם משנת המבול, לא נתחדש בימים האחרונים, והדבר תלוי במחלקת קדומה, הנזכרת במדרש רבה (בראשית, פ' ל"ב). שאמרו שם: "רבי יהודה אומר שנת המבול אינה עולה מן המנין, אמר לו רבי נחמיה, אף-על-פי שאינה עולה מן המנין (בשנות הדורות) עולה היא בתקופות ובחשבונות", והוא הדבר שאמרו "אחרים", שהראשונים פחתה ממספר השנים בסדר עולם, כאשר כבר העיר על-זה הרש"ר בערך אלכסנדרוס מוקדון, אות י"ז. אבל עוד טעם אחר אנו שומעים על החלוקה הזו מפי רב האי (שהביאו הנשיא שם) והוא, שהעולם נברא בניסן, ואנשי-מזרח מתחילים השנים מתשרי שלאחר בריאה, ואנשי-מערב מונים מתשרי שלפני-כן (וכן כתב רבנו תם בספר "הישר", שהבאנו למעלה), או במלים אחרות: בני-מערב היו חושבים את שנת הבריאה, ובני-מזרח משליכים אותה.

מלבד שתי שיטות אלה, שנתפשו מאד בעם, נמצאה עוד שיטה שלישית, שחברה את שני הטעמים לאחדים, והוסיפה על שנות הדורות של "סדר עולם" שתי שנים. מעבר קדמון אחד, שקדם מעט לפני הרס"ג, יהושע בן-על אן, יאמר: "כי הראשונים היו משליכים משני בריאה שתי שנים, ואומרים שנה אחת היא שנת בריאת העולם, והשנית היא שנת המבול, והאמצעיים השליכו שנה אחת, ואמרו זו שנת המבול, וחכמי הדור הזה לא השליכו מאומה" ("הגרין", ח"ד, צד 78). דברים אלה, שכפי-הנראה לא הבינם בן-על אן בעצמו לאשורם¹), יצאו לפי-דעתי מפי אחד מן החכמים,

1) הדבר מובן מאליה, שאצל אותם המוסיפים שתי שנים על שנות "סדר עולם", סמן שנות העבור, שהן אצל בני-מזרח בה"ז גו"ח, נתחלק לסמן אדו"ט בה"ז, כמו שאצלנו, בני-מערב, המוסיפים רק שנה אחת, נתחלק ונעשה לגו"ח אדו"ט. אבל בן-על אן, שהיה בבלי (כי חושב הוא את המולד הראשון וי"ד), וידע כי מלבד הסמן בה"ז גו"ח היו נוהגים שם עוד שני סמנים אחרים: גבט"ג (לפי מרחקן של שנות העבור, והוא אחד עם סמן גה"ח אדו"ט) וסמן אדו"ט בה"ז, הנבדלים מן הסמן העקרי בשנה או שנתים, חשב למצא סבת הדבר בחלוקה המנין בשנות הבריאה, שגם שם נמצא הבדל כזה; ולכן אמר: "כי הראשונים (שהיו משליכים משנות בריאה שתי שנים) היו נוהגים בעבור גבט"ג, והאמצעיים (שהיו משליכים רק שנה אחת) נהגו אדו"ט בה"ז". אבל אין דברים אלה נכונים, כי בשנות הדורות של בעל ס"ע, או במנין בני-בבל, כבר נגרעה שנת המבול (שאף רבי נחמיה אינו אומר עליה, אלא שעולה בחשבון תקופות ומלכות), וכן שנת הבריאה (שבביל-כך חשבונם פוחת בשנה אחת

שהיו מוסיפים במנין-היצירה שתי שנים על חשבון ס"ע ואמרו, שהראשונים, שהם בני-מזרח, המונים ממולד וי"ד, משליכים ממנין-הבריאה הנכון שתי שנים ואינם חושבים אלא שנות הבריאה שבס"ע, ואמרים, שאין להשגיח על שנת המבול, שאינה נחשבת בשנות העולם, ולא על שנת הבריאה, מפני שהיא שנה מקטעת (מניסן עד תשרי); והאמצעיים, המונים מבהר"ד, לא השליכו אלא שנת המבול לבד, אבל את שנת הבריאה הקדימו לחשב מתשרי שלפני בריאה, וכדרך שאנו רואים מדברי רס"ג ורה"ג; אבל חכמי הדור הזה בארץ-ישראל לא השליכו מאומה, ומוסיפים שתי שנים אלה על שנות הדורות של בעל סדר עולם.

עקבות החשבון הזה לבריאת-עולם נשארו לנו עוד בתרגום יונתן לתורה (בראשית, א, ט"ו). שאמר על המאורות: והיון שוין באיקרהון עשרין וחד שיעין, בציר מנהון שית מאה ותריין ושבעין חולקי שעתא, או כ' שעות ת"ח חלקים, והוא מולד תשרי, הקודם לבהר"ד שנה אחת ולמולד וי"ד שתי שנים, ובשעור זה תקדם בריאת עולם, לפי דעה זו, למנין הבריאה של בני-בבל. והדברים מבארים יותר במגלת רבי אביתר, שנכתבה בשנת אלף ת"ה לשטרות ונתפרסמה על-ידי הרש"ז שכתר (Saadyana, 103), שכתב: ולמה מונין מתחלה מלבהר"ד (מלי"ל בהר"ד)? שיום רביעי, שברא הקדוש בו את החמה להאיר ולהקדים על הלבנה, מיום ראשון עד תכלית יום שלישי, ובתחלת ליל רביעי קבעם הקדוש במאמרו ברקיע, ושמשו שניהן עד שעמדה הלבנה בעשרין שעות ות"ח חלקים ליום רביעי, והיא יותר על החמה, וגער בה הקדוש ומיעטה, וכך קבע מולדה. ושמשה מאותן ג' שעות ותר"ע (צריך להיות: ותרע"ב) החלקים. ולשנה שניה לברייתו של עולם עמדה הלבנה בלבהר"ד... הרי מפרש בדבריו, שתשרי שמולדו הוא בהר"ד הוא שנה שניה ליצירה (וזה שלא התחילו למנות מן השנה הקודמת הוא, לפי-הנראה, מפני ששנת הבריאה אינה עולה בחשבון).

בשיטה זו תפס, כפי-הנראה, גם אחד מן החכמים האחרונים, רבי משה פרוויןציאלע, בהשגתו על ספר מאור עינים, אשר בהשתדלותו לקיים מסורת חז"ל, שר"ח ניסן בשנת יציאת ישראל ממצרים חל בחמישי בשבת, העתיק שנת יציאת מצרים לשנת ב"א תמ"ז (שחל בה מולד ניסן ביום ד' י"א קנ"א). מפני ששנת ב"א תמ"ז לחשבונו היא שנת ב"א תמ"ט לחשבון תרגום-יונתן.

על-פי ההנחה הזאת, שיש שהיו מוסיפים על תאריך-הבריאה של

מהשבון בני-מערב), ואין כל מקום לגרען שנית. והטעם הנכון לשני סמני-עבור אלה כבר שמענוהו מפי רב האי, שמקצת החכמים בחרו להתחיל אותו משנות עבור, מפני שכל עקרו של המחזור אינו אלא לצרך העבור, ומקצתם בחרו להם להתחלת שנת מוצאי עבור, כדי להראות את הילמד, איך אנו משווים שנות החמה והלבנה בהקבץ היתרונות (עין ספר העבור להנשיא, צד 97, ואצלנו בסוף חשבון תקופות ומולדות ובמחלקת רס"ג, צד 96).

אנשי־בבל שתי שנים, נוכל לישב סתירה אחת הנמצאה בין מאמר אחד של רבי חנינא ואחת מן המשניות החיצוניות בענין הקץ, שרבי חנינא קצבו לאחר ארבע מאות שנה לחרבן הבית, והברייתא לאחר ד"א רל"א שנה לבריאת העולם (ע"ז, ט, ב). הבבלי אומר על־זה, דמתניתא טפא תלת שנין. אבל הברייתא מפליאה אותנו עוד מצד אחר. בזמן שרבי חנינא קוצב את הזמן במספר עגל, מכּן במאותיו, הברייתא מדקדקת לא רק באפיו ובמאותיו, כי־אם גם בעשרותיו ובאחדיו. וקרוב בעיני לראות את סבת הסתירה הזאת במנין שנות הבריאה, שהיו חכמי ארץ־ישראל נבדלים בו מאנשי בבל. דבר טבוע הוא בנפש כל־עם, לזכור בימי עניו ומרודיו ימים מקדם, לשאב מהם נתחומות לנפשו ול־יסד עליהם את תקותיו. ולא יפלא הדבר, אם עם ישראל, הבוזז והשסוי בידי צורריו הרומיים, מדד לו את קץ צרותיו במדת שעבוד מלכויות: מלכות ראשונה ע' שנה, מלכות שניה נ"ב שנה, מלכות שלישית ק"פ שנה (1). ואחר אשר פָּלו קצים אלה ומשיח לא בא, היו משעשעים את נפשם, כי על־כל־פנים לא

(1) בסנהדרין, צ"ז, ב, תניא רבי נתן אומר מקרא זה יורד ונוקב עד תהום, כי עוד חזון למועד אם יתמהמה חכה לו, כי בוא יבוא לא יאחר. לא כרבותינו שהיו דורשין עד עידן ועידנין ופלג עידן (ולא כרבי שמלאי שהיה דורש האכלתם לחם דמעה ותשקמו בדמעות שלישי), ולא כרבי עקיבא שהיה דורש עוד אחת מעט היא ואני מהעיש את השמים ואת הארץ, אלא מלכות ראשונה שבעים שנה, מלכות שניה חמשים ושתים שנה, מלכות בן כוזיבא שתי שנים ומחצה (מאי ויפח קץ ולא יכובץ א"ר שמואל בן נחמני א"ר יוחנן תיפת עצמן של מחשבי קיצין, שהם אומרים, כיון שהגיע הקץ ולא בא, שוב אינו בא), אלא חכה לו, שנאמר, אם יתמהמה חכה לו וכו'. הדברים, המקפים בהצא־עגל, שנוכרו בהם שמות האמוראים, הם, כמובן מעצמו, הוספת מסדרי התלמוד, שהכניסו אותם כדרכם בדברי הברייתא לפרשה ולהרחיבה. ומחשבת רבי נתן נפרת מתוך דבריו, שימי שעבוד של מלכויות ראשונות כבר ראינו קצם, אבל קץ השעבוד האחרון סתום וחתום. ואין פונתו במלת מלכות, האמורה כאן, למלכות בית־חשמונאים ובית־הורדוס (כאשר נדחק רש"י לפרש כך), אלא לארבע מלכויות הידועות, וזה שאמר: מלכות ראשונה (שהיא בבבל) ידענו שהיא שבעים שנה, מלכות שניה (פרס) חמשים ושתים שנה (כמפרש בס"ע זוטא, שהבאתי למעלה בתאריך־השטרות, ובסדר עולם רבה פרק אחרון לפי גרסת כ"י וספרים קדמונים, שהביא החכם רטנר בהערותיו, ובנוסף הדפוס ר"ן שנה וטעות הוא), כי מלכות פרס לדעת בעל ס"ע ד"ד שנה בפני הבית וי"ח לפני כן, אלא שצריך להשלים עוד: מלכות שלישית (יון) מאה ושמונים שנה, מלכות רביעית (אדום) איני יודע כמה, אלא חכה לו. וכענין הזה אמרו בפסיקתא דרב כהנא (פסקא דבחדש השביעי), שהראה הקב"ה ליעקב אבינו שָׁרָה של בבל עולה ע' עווקים, שָׁרָה של מדי עולה נ"ב עווקים, שָׁרָה של יוון עולה ק"פ עווקים, שָׁרָה של אדום עולה ואיני יודע כמה, באותה שעה נתקרא יעקב וכו' (וכן הוא בויקרא רבה, פכ"ט). והמלים, מלכות בן כוזיבא שתי שנים ומחצה" הן הוספת אחד המעתיקים הקדמונים, שהשב, שבמלכות שניה נ"ב שנה הונוה לביתר, או שמקומן למעלה לפרש מלות, עידן ועידנין ופלג עידן, שהפונה למצור ביתר. וברוך כו אפשר לפרש בדרך־השערה גם דרשת רבי שמלאי על, האכלתם לחם דמעה וכו', שהיו אנשים שקצבו ימי שעבוד אדום כמספר שעבוד מצרים שהיה רד"ו שנה; ומפני שעברו שנים אלה בסוף ימיו של רבי שמלאי, דרש מן המקרא שהבאנו, שיש להוסיף על לחם דמעה שאכלו אבותינו במצרים עוד שלישי אחד שהוא שבעים שנה ושימי שעבוד זה יהיו כימי שעבוד מצרים ושעבוד בבל יחד, וקצב לפיהו ביאת המשיח ר"פ שנה לאחר חרבן הבית.

ימשך השעבוד האחרון מן הראשון, שנאמר עליו: ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה. והוא הדבר אשר אמר רבי חנינא (אולי אחר שכבר עברו בימיו ק"פ שנה לחרבן): לאחר ארבע מאות שנה מחרבן הבית, אם יאמר לך אדם וכו'. והנה חרב הבית לחשבון אנשי־בבל בשנת ג"א תתכ"ט, או לפי חשבון המוספים על חשבון זה שתי שנים – בשנת ג"א תתל"א, ונמצא זמן הגאולה נופל לאחר חורש אב של שנת ד"א רל"א. והקץ הזה, שנחשב כאן לפי שני המנינים השונים שהיו נהוגים בארץ־ישראל, מצאנוהו במקום אחר קצוב במספר יובלות, ואמרו: „אין העולם פחות משמונים וחמשה יובלות, וביובל האחרון בן־דוד בא” (סנהדרין, צ"ז, ב). אלא שלבעל המאמר הזה בא הקץ באחדות אחרת, במספר יובלות, ולכן לא ידע אם יבוא משיח „בתחלתו או בסופו, אם כלה או אם אינו כלה”. ואני נוטה עוד לחשב, שזה שנאמר שם: „לאחר ארבעת אלפים ומאתים ותשעים ואחד לבריתו של עולם העולם תום”, אינו קץ אחר, אלא שתחת ותשעים הצריך לתקן ושלשים, כמו שהוא במסכת עבודה זרה. אבל אם למנין זה (ליובלות) לא מצאנו אלא רמזים מועטים, ברורים פחות או יותר, הנה לשני המנינים האחרים (לצירה ולחרבן) נמצאות דוגמאות לרב, מפני שנתפשטו מאד במעשה.

בבבל היו חושבים מנין־הבריאה (כאשר ראינו מדברי התלמוד בעבודה זרה) ג"א תמ"ח שנה לפני מנין־שטרות וג"א תתכ"ח לפני חרבן בית שני, או מתשרי שנת ג"א תש"ס לפני המנין הנהוג. ומנהג זה היה נוהג גם בדורות האחרונים, אבל מפני שבגולה היו מונים במעשה למנין־שטרות, ומנין־הבריאה לא היה ידוע אלא לחכמי הדור ומלמדיו, לכן לא נשארו לנו בענין זה אלא רשמים מועטים. מלבד העדיות המפורשות של רס"ג ורה"ג, המאשרים את הדבר במלים ברורות, אנו מוצאים לבעל „סדר תנאים ואמוראים”, האומר: „ומברייתו של עולם עד היום יש ד' אלפים ותרמ"ו ולמנין יונים אלף וקצ"ח שנים”¹). ובעל „סדר עולם זוטא” יאמר על חרבן בית שני, שהיה לאחר ג"א ותתכ"ח לבריאת עולם (הוצאת גרוספגר, צד ל"ב), ושנת תנ"ב לחרבן־הבית היא אצלו ד"א ר"פ לבריאת עולם (שם, צד נ"ה). ועוד בתחלת הספר יאמר אחד ממעתיקיו המאחרים: „ומשחרב הבית עד־עכשיו אלף ונ"ג שנה, והם בכלל ד"א ותתפ"א (לבריאת עולם)” (שם, צד ב). ועתה זה מקרוב נגלתה לנו מתוך גניזת מצרים על־ידי הר"י מאנן תעודה נכבדה וקדומה יותר, כתובה מידי ראש הגולה אשר בבבל, „שנת אלפא ומאה וארבעין ושבע למנין שטרות היא שנת ארבעת אלפים וחמש מאות ותשעים וחמש לבראשית”²). השנה הנזכרת במכתב הזה, אשר ידבר עליו עוד במקומו הראוי, מכוננת לשנת ד"א

(1) וכך הוא הנוסח העיקרי במחזור ויטרי וב„כרם חמד”, ח"ד, צד 188.

(2) צ"ן בספר The Jews in Egypt and in Palestine under the fatimid caliphs, page 52.

תקצ'ו לפי חשבון-הבריאה שלנו¹). ואחד מבעלי-המסורה הקדמונים, הידוע בשם בן-נפתלי, יאמר על שנת אלף ורל"ד לשטרות, שהיא ד"א ותרפ"ב לבריאת עולם²). ובכ"י אחד של חמשה חמשי תורה וחמש מגלות, הנמצא באוצר-הספרים במוזיאון-המלכותי, כתוב בסופו: „ונשלם ביום חמישי לשבוע, לירח תמוז בחמשה בו, (שהיא שנת ארבעת אלפים) ותשע מאות" (רשימת הרכבי ושטרק, צד 237). הספר הזה מוצאו מבבל, כי השם יששכר מנקד בו לפי הקוד הבבלי יִשְׁשָׁכָר, וקביעת השנה מכוננת רק לשנת ד"א תתק"א שלנו.

אבל הרבה הרבה יותר נתפשט מנין-הבריאה הנהוג עד-היום אצלנו, המונה את השנים מבהר"ד, ג"א תמ"ט לפני מנין-שטרות, ג"א תשס"א לפני המנין הרגיל. מספר התעודות והשטרות המונים לחשבון זה הוא רב ועצום כל-כך, עד שאם באנו לכתוב אין אנו מספיקים, ולכן נתן פה רק משלים אחדים מזמנים קדומים ביותר, ומוצאותם מארצות שונות; ומהם נוכל לשפוט, עד-כמה נתפשט מנין זה ברב תפוצות ישראל.

בכ"י של נביאים אחרונים, הנמצא בכנסית הרבנים בעיר קרסופור בקרים, נרשם בסופו, שבא ליד אחד מן האחים מירשת אביהם „ביום א' לשבת בחדש מרחשון בכ"ה יום בו שנת ד' אלפים תר"ו" (עין „משא קרים", צד 25, וחבולסון Corpus Inscriptionum עמוד 187). מהשנאת יום השבוע עם יום החדש (שיש לתקנו עם חבולסון בכ"ה תמורת בכ"ה) יוצא, שהשנה מכוננת עם חשבון-הבריאה שלנו.

בעל „הרוקח" בפרושו ל"ספר יצירה" (דפוס פשמיסל, דף י"א, ע"ב), אומר, שבראש חדש אדר ראשון נכנס זנב התלי במזל דגים. ובהכרח שהיא שנת ד"א תרי"ב לפי חשבוננו, שהיתה שנה מעברת, ולא לפי מנין אנשי-מזרח, שהיתה פשוטה.

(1) החכם מאנן מעיר, שמהמון השטרות, שמצא ב„גניזה", שנעשו במצרים ובארץ-ישראל, יוצא, שמספר האחדים אשר במנין-שטרות עודף על האחדים אשר במנין-הבריאה בשנה אחת, ובנידון שלפנינו האחדים שבמנין-שטרות עודפים על אותם שבמנין-הבריאה בשתי שנים. והוא מסכים, שפרט זה צריך עוד עיון ודיוור. אבל הנח כבר שמענו מפי הרס"ג, שבאמת היה ההבדל בין שני מנינים אלה אצל הבבלים בשתי שנים. ותעודה שלנו בבליית היא ושנת ד"א תקצ"ה שלה מכוננת לשנת ד"א תקצ"ו לפי חשבוננו.

(2) וזה לשון הרשימה:

[אני משה בר] דויד בר נפתלי בר.... [כתבתי
הספר הזה בשנת אלף ומאתים ושלשים] וארבעה למנין
[שאנו רגילים למנות בו פה ארם] צובה, בשנת שמונה מאות וחמשים
[וארבעה שנים] לחרבן הבית והיא [לבריאת עולם
שנת א]רבעת אלפים ושש מאות [ושמונים]
וש[תים] שנה, בדקתי אותו על פי...
אלהי הרחמים יזכה אותו ב...]

(מדקדקי הטעמים, צד XII) — ושם נשלמו הדברים בדרך אחרת, שאינה מכוננת כל-כך עם סגנון הלשון ומדת ארך השורות; ובאחדים שבשנות-החרבן נתקן שם שלא כראוי: ושלשה.

בעל „רשימת החלופים“ שבין רס"ג ובן-מאיר בקביעת חמועדות יאמר על שנת המחלקת שהיתה בשנת ארל"ג לשטרות ותתנ"ג לחרבן, שחיא ד"א תרפ"ב ליצירה והוא לפי חשבוננו מבהר"ד.

רבי ש ב ת י ד ו נ ו ל ו בהקדמת ספרו ה„חכמוני“ יאמר על-עצמו, שהגלה מעיר-מולדתו בשני בשבת ביום ט' בתמוז שנת ד"א תרפ"ה לבריאת עולם. קביעה זו מסכמת רק עם מנין-הבריאה שלנו.

רבי יצחק הישראלי הראשון בפרושו ל„ספר יצירה“ (שיש מיחסים אותו לרבי יעקב ב"ר נסים או לדונש בן-תמים) יאמר על שנת ד"א תשט"ו, שהיא שנה לשנת שמ"ד למנין-ההגרה וזתס"ג למנין-היצירה של הביזנטיים, המתחיל מחדש מרס 1748 שנה לפני חשבוננו לבריאה ו). ושני סמנים אלה מקונים רק עם חשבון-היצירה מבהר"ד.

רבי חסאן הספרדי עין בעיר קורטובה בשנת ד"א תשל"ב על תקופת טבת. ומכל חשבונותיו יוצא, ששנתו זו נמנית אצלו מבהר"ד (עין „מחלקת רס"ג“, צד 130).

בכתב אחד, שנכתב בקירואן, נמצא הזמן: „יום ה' כ"א באדר שני, שנת שמ"ה לשטרות תשצ"ד ליצירה“ (J. O. R., XVI, 576). גם קביעה זו מקוננת רק לחשבוננו.

התלמוד, המזכיר את התאריך הזה שתי פעמים (סנהדרין, צ"ז, ע"ב; ע"ז, ט, ע"ב), משתמש בסגנון „לבריאת העולם“ או „לבריאתו של עולם“. וכן יכנה בפי בעל „סדר תנאים ואמוראים“ ובעל „סדר עולם זוטא“ (2) ובפיהם של המחברים הראשונים, שמקצתם הבאתי למעלה. וכן נמצא הסגנון הזה במצבות העתיקות באיטליה מן המאה הששית לאילף שעבר (3). אבל אצל

(1) וזה לשונו בפרושו (פ"א, ה"ב), כפי מה שהעתיקו החכם דוקעס מתוך כ"י מינכן, בחוברתו „קונטרס המסורת“ (צד 79): „והחלוקה בינינו ובין בני אדום ויון בזה. כי מנין שבידנו מאז ועד שנה זו, שהיא שנת שמ"ד למנין הישמעאלים, כלומר מיום שעמד מחומד ש"ח ע"צ (שחק עצמות) והיא כתש"ן ליצירה והיא זתס"ג לאדום ויון“. המו"ל הציג אצל המלים כתש"ן וזתס"ג סמני-שאלה. ובאמת במקום כתש"ן יש לתקן ד' תש"ו, וכן הוא בכ"י פריז: ד' אלפים תש"ו ליצירה (כפי מה שהעתיק ר"ש מונק בספרו: Notice sur Aboul-walid pag. 51), ובמקום זתס"ג צריך להיות: זתס"ג, והפגנה, כאשר אמרתי, לתאריך-הבריאה של הביזנטיים, שכבר דברתי עליו למעלה.

(2) בעל הספר הזה מזכיר את התאריך לב"ע תשע פעמים בספרו, במקום שהוא מדבר על נקודות של זמן נכבדות ביותר, כירידת מצרים והיציאה משם, ביאת הארץ, למלכות דוד, לבנין בית שלמה ולחרבנו, להפסקת הנבואה (שהוא חושב לא מתחלת מנין-שטרות בשנת ג"א תמ"ה, כרס"ג והבאים אחריו, כי-אם מסוף מלכות פרס בשנת ג"א תמ"ב) ולחרבן בית שני ולעליית מר זוטרא לארץ-ישראל, שנעשה שט ראש סנהדרין בשנת ד"א תנ"ב. אבל מלבד-זה נזכרה בס"ע גם מלת „ליצירה“ כששים פעמים במאורעות שאינם עקריים כל-כך, ובלי-ספק הוספת סופרים מאחרים היא, והראיה על-זה, שבשני מקומות, בירידת מצרים ובלחרבן בית ראשון, נמצאו שני המנינים — לבריאת-עולם וליצירה כאחד, שהוא דבר מיותר.

(3) ולפעמים יזכר הזמן הזה רק במספר סתם, כאלו היה הדבר מובן מאליו, שהפגנה לב"ע. כך נמצאה ב„בריתא דשמואל“ (רפ"ה) שנת ד"א תקל"ו, וב„סדר עולם זוטא“ בתחלת

סופרים מאחרים אנו מוצאים, שהם מצינים את המנין הזה בשם אחר, במלת „ליצירה“. קשה למצא בברור את הזמן שנתחדש בו הכנוי הזה. הראשון, לפי ידיעתי, שהוא מזכירו, הוא בעל „רשימת החלופים“ בין רס"ג ובן-מאיר בקביעת שנות ד"א תרפ"ב – ד, שחי לאחר מות רס"ג (שהוא מזכירו בברכת המתים), אבל רק זמן קצר אחריו, בטרם נשתקע עוד לגמרי זכרון הריב. בעל הרשימה הזאת מזכיר שנת „ד"א תרפ"ב ליצירה“. את השנה הזאת בעצמה בתוספת מלת „ליצירה“ מצאתי גם בכ"י אחד אשר בסלע-היהודים (טשופוט-קאלע), המובא בספר „דקדוקי הטעמים“, צד xxxiii. (המוציאים לאור, בעער ושטרק, חושבים כתבת זו לאחד הזיופים של אב"ן רש"ף. אבל עדין הדבר צריך הכרע). – במצבות אשר בקרים, שהוציא לאור אב"ן רש"ף ב„אבני זכרון“, נמצא שם „ליצירה“ בזמנים קדומים ביותר, אבל מפני שמספר גדול ממצבות אלה כבר נגלה זיופן, וגם הנשארות לא יצאו מידי-חדש, אין להביא מהן ראיה.

ה. תאריך-הבריאה אצל הקראים. נקל הדבר לראות מראש, שהקראים הקדמונים, אשר פנו ערף למסורת העם וסללו להם דרכים לעצמם בפרוש התורה והמצוה, לפי-דעתם וראות-עיניהם, לא אצו לקבל גם את חשבונות בעל ס"ע ואת תאריך-הבריאה היוצא מהם, – וברוח הפתגם, אשר הביע ענן מיסד דתם: „חפישו באורייתא שפיר“, נסו לקצוב חשבונות אלה לפי דעתם והבנתם בפרוש הכתובים. והדבר מובן מעצמו, שאפשר שהגיעו בחקירותיהם לתוצאות אחרות, שונות מאותן של בעל ס"ע, ואולי גם שונות זו מזו. ובאמת, אם אמנם מספרי הקראים הראשונים לא הגיעו לידינו כי-אם שרידים מעטים, בכל-זאת עוד נשאר לנו רשם, שעל-כל-פנים בזמן ידוע היה הפך בין חשבונם ובין חשבוננו בשעור כ"ז שנה. את הדבר הזה אנו שומעים מפרש מפי הקרקיסאני, שכתב ספרו בשנת אלף רמ"ט לשטרות, שהיא שכ"ו למנין הישמעאלים, או בשנת ד"א תרצ"ז ליצירה לפי חשבון אנשי-מזרח. וכפי-הנראה, כבר נתקבל מנין זה זמן מסים לפניו, ומפני-זה לא ידע הוא בעצמו לתת טעם להבדל הזה. והנני מעתיק כאן את תורף דבריו מלשון (ערביו). לאחר שהקדים הקרקיסאני ואמר: „שיש מבריאת עולם עד יציאת מצרים שני אלפים ארבע מאות וארבעים [ושש] שנים ומשם עד כניסת הארץ ארבעים שנה, וכי מבריאת עולם עד שנכנסו לארץ עברו שני אלפים ארבע מאות שמונים [ושש] שנים“, יוסיף לאמר, „כי מכניסת הארץ עד תחלת בנין הבית עברו ת"מ שנה, ומבנינו עד חרבנו תל"ב שנה“. את המספר האחרון הזה הוא מבאר בדרך זו: שלמה מלך ארבעים שנה,

שנת ד"א תתפ"א (שבראשונה בלי-ספק היה כתוב שם מספר אחר קטן ממנו). בעל ספר „תנא דבי אליהו“ משתמש גם הוא במנין-הבריאה, אבל בסגנון אחר: „מיום שנברא העולם עד עכשו צ"ד יובלים ומ"ד שנים“ (הוצאת איש-שלום, צד 37), וכמוכן מאליו גם המספר הזה כבר נשתנה על-ידי המעתיקים.

(1) עין על הדברים במקורם בספרו של נבויער: Med. Jew. Chron., II, 237.

יצאו מהן ארבע שנים שמלך קדם בנין הבית, ישארו ל"ו שנה, רחבעם בנו מלך י"ז שנה, וכך הוא מונה והולך כל מלכי יהודה ושנות מלכותם (אצל יואש נשמט בכ"י מספר השנים) עד צדקיהו ומסכים: „הרי משהתחיל שלמה בבנין הבית עד ששרפו נבוכדנאצר והגלה את צדקיהו תל"ט שנה, ומפני שבנין הבית נמשך שבע שנים, נמצא מזמן (סוף) בנינו עד שנשרף ונחרב תל"ב שנה". ובסוף דבריו יאמר: „וכבר אמרנו, כי מבריאת עולם עד כניסת ישראל לארץ ב"א תפ"ו, ומכניסתם עד תחלת בנין הבית ת"ם, ומזה (ו) עד הגלות וחרבן הבית שלשת אלפים (שכ"ה) [שס"ה] שנה, ונשאר (כלומר: ונמשך) החרבן שבעים שנה לפי הכתוב; ומבנין הבית השני עד שמלך אלכסנדר ארבעים שנה, וזה לקוח מן הירשה (כלומר מקבלת אבות). ומזה (יוצא) שמב"ע עד אלכסנדר ג"א תע"ה שנה, ואם יתוספו עליהן שנות אלכסנדר, שהן שנות שטרות, שכללן עד שנת שכ"ו לשנות הערביים (להגרה), יעלו אלף ורמ"ט. הנה יהיה מב"ע עד שנה זו ד"א תשכ"ד, ובה נגמר חבור הספר הזה, בחדש אדר, והוא חדש (הערבי) רביע השני. והרבנים יאמרו, כי היא שנת ד"א תרצ"ו (לאנשי מזרח) פחות כ"ז שנה, והן עשרים שנה מקיום הבית הראשון, ושבע שנים לא אדע סבתן! השלמת מספר השנה של ביאת הארץ מב"א ת"פ לב"א תפ"ו (ועמה גם אותה של יציאת מצרים מב"א ת"מ לב"א תמ"ו) מתאשרת מתוך השנות המספר הזה על-ידי הקריסאני בעצמו. וכן התקון ג"א שס"ה במקום ג"א שכ"ה של חרבן בית ראשון יוצא מאליו, ממה שהמחבר חושב מנין-שטרות משנת ג"א תע"ה. אבל בשלשת התקונים האלה לא עלתה עוד ארוכה לחשבונותיו המערבבים, וקשה לדעת, אם יש לתלות הדברים בשגגת מעתיקים או בטעות של חשבון. שנות בית ראשון לפי שנות מלכי יהודה, וכפי מה שפרטן המחבר (אם נשלים בהן ארבעים שנה של יואש שנשמטו בכ"י), עולות בקבוצתן, מזמן הנסדו לתכ"ט שנה, ומהשלמת בנינו לתכ"ב שנה לא לתל"ט ולתל"ב כדברי הקריסאני, ועל-כרחנו זקוקים אנו לאמר, שמספריו אלה מטעים הם, וכדי לנכון חשבונותיו של קריסאני עם החלטותיו, שתאריך הקראים עודף על אותו של הרבנים בכ"ז שנה, ושמבריאת-עולם עד מנין-שטרות עברו תע"ה שנה, אין לנו דרך אחרת, בלתי אם להוסיף את ההבדל בן עשר שנים שבשנות מלכי יהודה על מספר השנים שמבריאת העולם עד יציאת מצרים וביאת הארץ, ולשוב ולתקן בדברי הקריסאני ב"א תנ"ו ותצ"ו, תמורת ב"א תמ"ו ותפ"ו.

והנה כאשר שמענו מפי הקריסאני, יעיד הוא בעצמו, שלא היה יודע היטב בטיבו של חשבון, שהציע לפנינו. הוא ידע רק, שיש הפרש בין חשבון הקראים והרבנים בכ"ז שנה, אבל לא היה בידו למצא לו סבה

(1) כלומר, מזה יוצא, אחר שנוסיף תל"ט שנה שעמד הבית, שמב"ע עד החרבן

מספקת. ואולם אם נתבונן בדבר יותר, אפשר שיעלה בידינו לעמוד על אפיו של מנין הקראים הראשונים. הננו רואים, כי במספר השנים של בית שני, התלוי רק במסורת לבד, לא חדשו הקראים דבר, וחשבו את הזמן מחרבן בית ראשון עד חרבן בית שני לת"ץ שנה, שמצאון מכוונות לשבועים שבעים אשר בחזיון דניאל. וכל מחלקתם היא רק בתקופת-המקרא, שבה מצאו להם מקום לפרש את הכתובים בדרכים אחרים. שנות הבית הראשון קצבו לא לפי מלכי ישראל כדברי בעל ס"ע, כי אם לפי שנות מלכי יהודה, שהן עודפות בעשרים שנה. ומפני שמספר השנים מבריאת-עולם עד אברהם וכן השנים שמיציאת מצרים עד בנין-הבית מפרשות במקרא, ואי אפשר להסב אותן לדרך אחרת, זקוקים אנו להחליט, ששבע השנים, שלא ידע הקריסטאני לתת להן סבה, יסודן בפרק שבין אברהם אבינו עד יציאת מצרים. בעל ס"ע, כאשר ידענו, ברצותו לקים שני הקצים השונים, שנאמרו על שעבוד מצרים, שכתוב אחד אומר וענו אותם ארבע מאות שנה, וכתוב אחר אומר ומושב בני-ישראל במצרים ארבע מאות ושלושים שנה, ששניהם קלו בזמן אחד ביציאת ישראל ממצרים, רואה את-עצמו זקוק לתת לכל-אחד מקצים אלה התחלה אחרת ולאמר, שהראשון מתחיל מלדת יצחק, והשני מברית בין-הבתרים, שקדמה לפי-הנחתו שלשים שנה, ושהיתה ברית בין-הבתרים חמש שנים לפני ביאת אברהם לארץ. אבל כבר מצאנו גם בין חכמי הרבנים, שפרו מן הדרך הזאת, מקצתם מחליטים את ההפך הגמור מדברי ס"ע, וחושבים, ששני הקצים האלה התחילו בזמן אחד (מלדת יצחק או מברית בין-הבתרים), אבל לא קלו כאחד, מפני ששעבוד מצרים נמשך בעונותיהם של ישראל יותר מארבע מאות, שנקצבו בתחלה בברית בין-הבתרים. ומקצתם הסכימו עם דברי בעל ס"ע, שהקץ האחד מתחיל מלדת יצחק, והשני מברית בין-הבתרים, אלא שלדעתם לא היתה הברית הזאת בשנת השבעים לאברהם, כי אם אחריכך בשעה שכבר נתישב בארץ, וגם לדבריהם ארך השעבוד ממה שנקצב מראש, מפני שגרם החטא, וכבר האריך בזה האדומי ב, מאור עינים" (פל"ה) וב, מצרף לכסף" (מ"א, פ"ב). בפתרון השאלה הזאת נחלקו גם הקראים, שיש מהם המחליטים עם חכמי הרבנים, שהשעבוד ארך שלשים שנה יתרות מפני חטאת ישראל במצרים, ויש מהם החושבים את הת"ל שנה של שעבוד עם בעל ס"ע משנת השבעים לחיי אברהם, אבל לא מפני שאז נכרתה ברית בין-הבתרים, אלא שבאותה שנה יצא אברהם מארץ-מולדתו מאור כשדים (שנת יציאת אברהם מאור כשדים לא נתפרשה במקרא, והוציאוה מסברה), ויש מהם שהשתדלו ליישב את הסתירה בדרכים אחרים¹). אבל הקראים הראשונים חשבו, כפי-

1) דניאל הקומסי, חזורש כפיהנראה סמוכין (ברית בין-הבתרים פמוכה ללדת ישמעאל), טורח ליישב את שני הקצים, באמרו, שהקץ של ת"ל שנה נחשב לפי שנות הלכנה, והתחיל משנה שקדמה ללדת ישמעאל, שבה נכרתה הברית, ט"ו שנה לפני לדת יצחק, שממנו

הנראה, התחלת הקץ של ת"ל שנה לביאת אברהם לארץ כנען, וכמו שכך חשבו דמיטריוס ויוסיפוס, כאשר ראינו למעלה, והשומרונים, כאשר נראה להלן, וכאשר חשב כזאת בזמנים האחרונים רבי משה לטיף (הנזכר ב"מאור עינים" וב"מצרף לכסף", שם), שעמד על-זה מסברה ולא ידע שכבר קדמוהו חכמים אחרים שהיו לפניו. לפי הנחה זו יוצא, שישבת ישראל במצרים נמשכה רט"ו שנה, בשעור חמש שנים יותר מחשבוננו של בעל ס"ע. ואם נאמר עוד, שהיו הקראים הראשונים מוסיפים על חשבוננו גם, שנת בריאה ושנת המבול" (כאשר נראה קצת מדברי הקרקיסאני שיבואו לפנינו), יעלו בידינו שבע השנים, שלא ידע הקרקיסאני לתת להן סבה. ולפי-זה יצא לנו, שיציאת מצרים היתה בשנת ב"א תנ"ו (שנשתבשה אצל הקרקיסאני על-ידי טעות-סופרים פשוטה לב"א ת"מ), ושנת ד"א תרצ"ו למנין חכמי הרבנים שבמזרח היתה מכוננת לשנת ד"א תשכ"ד לחשבון הקראים.

הקרקיסאני מעיר על תאריך-הבריאה בכלל, שהוא נכון רק בקרוב, אבל לא בדקדוק, מפני שהכתובים מונים תמיד לשנים שלמות, ואינם חוששים לשבריי-השנים, שפעמים שהם עוזבים אותם, ופעמים שחושבים אותם לשנים שלמות. כי לא יעלה על לב איש, שכל-אחד מהשופטים והמלכים עמד בתחלת השנה ומת בסופה. טענה זו אינה חזקה כל-כך, כאשר יחשב הקרקיסאני. וכאשר ידענו, הוציא התוכן תלמי בדיוק את תאריכו מתוך מספר שנות המלכים, על-ידי שנתן תמיד את שבר-השנה של כל מלך למלך העומד תחתיו. ואין מן הנמנע, שבדרך כזה או דומה לזה קצבו גם במקרא את שנות המלכים. אבל באמת היתה להחכם הקראי הזה פְּנִיָה אחרת, להוכיח בזה את בטול דעת מקצת חכמי הרבנים, ובראשם רס"ג בן-דורו, שהפריזו על המדה לאמר, שחשבון העבור שבידינו היה נהוג בישראל מקדם ובו היו חושבים גם האבות הראשונים¹). ועל-זה הוא אומר: "וזה מה שיוורה על קלקול (חשבון) העבור, וזה שיחליטו אנשיו, שהוא הולך על-פי שנות תאריך-העולם, מן הבריאה עד היום הזה". וכן הוא חושב לחכמי הרבנים לטעות, "שהפילו את שנת המבול" מתאריך-העולם.

מתחיל הקץ של ארבע מאות שנה שהיו שנות חמה, ונמצאו שני הקצים נָלִים כאחד (צ"ן "אשכול הכוזב", טמן קכ"ו).

1) לדעת הרס"ג היה חשבון-העבור שלנו נהוג עוד קדם מתן תורה, בימי האבות הראשונים. לפי חשבון זה היתה קביעת שנת-המבול שנת אלף ותרג"ו לבריאת-עולם (שמוליה ד' כ"ב תת"א) ז"ש מעברת, ולכן היה מיום שבעה-עשר לחודש השני (מרחשון) עד שבעה-עשר לחודש השביעי (אדר השני) — ועד בכלל — חמשים ומאת יום. לדברים אלה כָּנַן בלי-ספק הראב"ע (בראשית, ח, ג), שכתב: "גם האומר כי בחשבון העבור היה עושה, וישים בחדש השני מרחשון, ותהיה השנה שלימה, ולמה כל-זה". כן מרשתי לי זה-כבר את דברי הראב"ע הסתומים. וכאשר יפת הקראי בפרושו, שיש בידו העתק ממנו, על הרס"ג, שאמר על שנת ספק, כי כן יאמר יפת הקראי בפרושו, שיש בידו העתק עמו בענין זה. וצ"ן עוד על-זה במאמרי "מחלקת הרס"ג", צד 146.

ונראים הדברים, שתאריך-הבריאה הזה לא היה נהוג אצל הקראים במעשה, כי כאחיהם הרבנים היו משתמשים במנין-שטרות, שהיה נפרץ בכל הארצות ובארץ-ישראל גם בתאריך-החרבן. וכל פונתם לא היתה אלא לפרש את הכתובים ולהראות לפי-דרכם את בטול דברי הרבנים בעלי-מחלקתם.

מכל הדברים האלה אנו רואים, כי כמעט לא מצאו חכמי הקראים כל-מקום לחדש דבר בענין מנין-הבריאה. בדבר שנות הבית השני לא נשארה להם דרך אחרת, כי אם לקבל דברי בעל ס"ע כצורתם ולאמר עליהם, שהם ירשת אבות. בדבר שנה, הבית הראשון, שהן נקצבות על-פי שנות המלכים, שכבר אמרו עליהם: „אין לך לעמוד על שני מלכי ישראל אלא משני מלכי יהודה, ולא על שני מלכי יהודה אלא משני מלכי ישראל“ (ירושלמי, ריש ר"ה). סרו הקראים מדברי בעל ס"ע, ומבלי ראה כל-שהיא נתנו היתרון לחשבון מלכי יהודה, וקצבו על-פיהם שנות הבית לת"ל שנה, תחת ת"י של בעל ס"ע. המקום השני, שמצאו בו הקראים מקום לגלות בו פנים אחרות, הוא זמן שעבוד-מצרים, שכפי מה שאמרתי העלוהו מקצתם מרד"ו שנה עד רט"ו. אבל כאשר ראינו למעלה, לא נתקבל גם אצל חכמי הקראים הראשונים, שכמעט כלם הסכימו בעקר הדבר עם חשבון בעל „סדר עולם“; ודניאל הקומסי השתדל לישוב את המקראות לפי-שיטתו, כאשר ראינו. גם בנימין הנהיג, בן-דורו של קומסי, נראה ששם לו את דברי בעל ס"ע ליסוד, אפילו בפרטים. הקרקיסאני, אשר כפי מה שהבאתי בשמו יחשב לדבר מובן מאלי, ששנה אחת תעלה לשני אנשים, יאמר במרוצת דבריו על בנימין, שאמר, „כי שנה אחת נחשבת בחשבון תולע בן-פואה ובחשבון יאיר הגלעדי, וכן שנה אחרת תחשב בחשבון אלון הזבולוני ובחשבון אבצן בן-הלל הפרעתוני“, ובלי כל-ספק למד זה מדברי בעל „סדר עולם“ (פ' י"ב).

גם מדברי ההדסי אנו רואים, כי אף-על-פי שלא הסכימו הקראים לחשבונות בעל ס"ע, מכל-מקום לא סרו מהם במעשה במנין שנות-הבריאה, במקומות שהיו חושבים לתאריך הזה. בספרו „אשכול הכופר“ (סמן קכ"ז) הוא מוציא שנות-הבריאה מתוך סדרי הדורות שבמקרא, וברבם הוא נותן סמנים, המוכיחים שלא נפלו טעויות במספריו (1). מאדם ועד נח אלף ונ"ז שנה (סמנא אבנה לי בית מדות), „מזמן אברהם (צ"ל יצחק) עד זמן נח“ תשע מאות ותשעים (סמנא צץ המטה), מלדת יצחק עד יציאת מצרים ת' שנה. ונמצא מב"ע עד יציאת מצרים ב"א תמ"ז שנה, ועד תחלת בנין בית ראשון ב"א תתקכ"ז (וסמנא עד אמצא מקום ליהו). מתחלת הבית עד חרבנו, לפי שנות מלכי יהודה (שהוא מונה שנותיהם לפרטיהן), תכ"ט

(1) בסמניו הוא חושב תמיד אותיות הסופיות כמנפ"ץ למאות (פת"ק עד תשע מאות) ואותיות האלפין לאלפים ולא לאחרים.

שנה (סמן בזאת יבוא אהרן) ומסוף בנינו ועד חרבנו תכ"ב (סמנו עזובתי את בית י), מחרבן בית ראשון עד חרבן בית שני ת"ץ שנה (שבועים שבעים שבדיאל), מגלות צדקיהו עד מלוכת כורש מ"ט שנה (עד משיח נגיד שבועים שבעה), שנה אחת לכורש (שלא מלך אס-כן אלא שנה אחת) ואחת לדריוש לפני בנין הבית, הרי נ"א שנה (סמנם שא נא), שהשלימו מלכות בבל לשבעים שנה, נמצא שעמד בית שני מתחלת בנינו ועד חרבנו תל"ט שנה, ומסוף בנינו, שנמשך ארבע שנים – תל"ה שנה; אבל המחבר חושב אותן רק לתל"ד שנה, כנגד שבועים ששים ושנים שבדיאל, ונותן בהן סמן ואם דלת היא. ונמצא, שבית ראשון חרב בשנת ג"א שניו לב"ע, וחרבן בית שני ג"א תתמ"ו⁽¹⁾. אבל אחר כל החשבונות האלה, כשהוא בא לקצוב את השנה שהוא עומד בה, הוא קוצב אותה לפי חשבוננו לבריאה אנו, ואומר על שנת ד"א תתק"ט (שהוא נותן בה סמן ועם נבל נאצו שמך)⁽²⁾, שהיא שנת ג"א ת"ס לשטרות, אלף תקע"א לחרבן בית ראשון, אלף פ"א לחרבן בית שני, בזמן שלפי חשבוננו היתה צריכה להיות שנת ד"א תתקכ"ז לב"ע.

עקר ההבדל שבין חשבון ההדסי לבין חשבוננו מקורו בשנות בית ראשון. ומן הראוי היה, שיעלה לעשרים שנה, ששנות מלכי יהודה עודפות על שנות מלכי ישראל. אבל אצל ההדסי ההבדל הזה עולה רק י"ח שנה, מפני שטעה בחשבונותיו שלש טעיות: בפרק שמנח עד אברהם שכח להביא בחשבון שתי שנים שעברו מן המבול עד לדת ארפכשד; בשנות הבית הראשון, לפי חשבון מלכי יהודה, שהוא מונה אותם לאחד אחד, השמיט שנה אחת של אחוזה, עד ששנות הבית עולות אצלו רק תכ"ט; כנגד זה חשב בטעות שנה יתרה לאדם, שת ואנוש, שבפרטן הוא נותן לכל-אחד את המספר הראוי לו, ק"ל, ק"ה ותשעים, שקבוצתן עולה שכ"ה והוא חושבה לשכ"ו.

אבל גם ההבדל בשנות הבית הראשון פסק לאחרונה, לאחר שהרגישו הקראים, כפי-הנראה, שאין בידיהם ראיה כל-שהיא להוציא את דברי הרבנים מחזקתם. הקראי רבי כלב אפונדופולו (ב"אדרת אליהו", ענין שמטה ויובל, סוף פ"ג), בדברו על התאריך לבנין הבית הראשון, יאמר: שנבנה הבית בשנת ב"א תתקכ"ח ונחרב בשנת ג"א של"ח, סמנו (הנמצא רק אצל הרבנים) שלח מעל-פני, ושעמד ארבע מאות ועשר שנים, בהסכם גמור עם חשבון הרבנים, אלא שהם חושבים את השנים שעברו, עד ולא עד בכלל, והוא חושבן עד ועד בכלל. אבל אינו יכול להפרד לגמרי מדעת

(1) נודע לנו, שבשנת שלשת אלפים ושש מאות וחמשים ושש שנה לבריאת העולם נחרב בית-המקדש, בית אליהו, יבנה במהרה בימינו, וחרבן בית מקדשינו [השני] היה בשנת ג"א [תתמ"ו] שנה בחשבונך – כך יש להשלים דבריו.

(2) ההדסי מוסיף צאור לדבריו ואומר: "וחצי של נאצו, ר"ל נ"א, נכנס במנין של סימן". אבל טעה בחשבוננו והסמן אינו עולה אלא תת"ט ולא תתק"ט.

קדמוניו (ששאבם מדברי ההדסי, כאשר יעיד סמנו „אמצא מקום” וסמנים אחרים, שהוא מביא במרוצת דבריו), ואומר: „אכן לפי דעת החכמים ע”ה, שמונים חרבנו מסופו, והוא מעת שאמר, מעוף השמים ועד בהמה נדדו הלכו, והיה תאריך החרבן בשנת ג”א שנ”ו לבריאה, סימנו זכור ה’ לבני אדם את, ויהיה לפיזה מתחילת בנינו עד סוף חרבנו תכ”ט שנה. וסימנו בזאת יבוא. ואם תוציא שבע שנים של בנינו, יהיה מסוף בנינו עד סוף חרבנו תכ”ט (צ”ל: תכ”ב) שנים, וסימנו עזבתי את ביתי וכו”’. אבל כל דבריו אינם אלא דברי תימה. שמונה-עשר שנה אלה של „סוף חרבנו” לא נמצאו בשום מקום. וההדסי חושב, ששנות הבית הראשון נשלמו בשנת ג”א שנ”ו עם המלך צדקיהו.

בכלל לא היו הקראים מצלחים בחשבונותיהם כל-עקר. בתקופת המקרא לא העלו בידם כלום, ובתקופת הבית השני הוסיפו טעויות על טעויות; בזמן שבעל ס”ע קוצב את השנים שעברו מרשיון כורש עד הנסד הבית בשנת שתים לדריוש ל”ח שנה כראוי (אלא שהוא חולק שנים אלה למלכי פרס בדרך אחרת ממה שאנו יודעים מדברי הימים, וכאשר העירותי כבר) – ההדסי כולל את הזמן הזה רק בשתי שנים ואפונדופולו מערבב הדברים עוד יותר ואומר על תאריך בנין בית שני, שהוא „עת עזרת עזרא הכהן ע”ה בפעם הראשונה (?) בחדש השני” (1) (2), ובהרכיבו את דעת הרבנים והקראים יחד יחליט, „שעמד בבנינו תל”ד שנה, סימנו ואם דלת היא. אך על מכותנו עמד ארבע מאות ועשרים שנה”. והוא שונה דבריו ואומר: „והבית היה בשלוה ובהשקט תי”ג (צ”ל: ת”כ) שנה, ושאר השנים היה במצור ובמצוק מיד טיטוס”. גם ביתר חשבונותיו נמצאו שבוישים וסתירות שונים, שאין אנו חושבים לנכון להעיר עליהם בזה, וכל קורא יוכל לעמוד עליהם מדעתו.

ט. תאריך-הבריאה של יושבי-קרים הקדמונים. בתחלת המאה השביעית, שאנו עומדים בה, גלה החכם הקראי אב”ן רש”ף תאריך חדש ליצירה אצל הקראים יושבי-קרים, אשר יזכר פעמים רבות, כאשר יבטיחנו נאמנה, בכתבות ובמגלות שונות, בצד מנין-הבריאה שלנו. ואני אביא פה רק כתבת אחת מהן, הנמצאה במצבה אשר ב„אבני זכרון” (סמן 37) וכתוב בה: „שנת תקל”ו... ליצירה היא שפ”ה למטרכי”’. מהשנאת שני המספרים האלה ומספרים אחרים, שהביא אב”ן רש”ף בידו, יוצא מיד, שהשבון-היצירה של יושבי-קרים הקדמונים עודף על מנין המטרכיים – השוה לדברי אב”ן רש”ף עם חשבוננו – בקנ”א שנה. התאריך הזה, לדברי אב”ן רש”ף, קדום מאד, ונמצאה מצבה אחת (סמן ד), שזמנה הוא ד”א (לאנשי קרים),

(1) אנהנו ידענו מספר עזרא (ז, א והלאה), שעזרא עלה מבבל בשנת שבע לארתחשטא (או לדעת בעל ס”ע – לדריוש) ושיצא באחד לחדש הראשון ובא לירושלים באחד לחדש החמישי, ואפונדופולו הוציא דבריו ממה שזכר השם עזרא במספר הכהנים והלויים, אשר עלו עם זרובבל (נחמיה, יב, ג); אבל ספק גדול הוא, אם זה עזרא הסופר.

או ג"א תתמ"ט לחשבוננו. וכפי היוצא מסדור המצבות שסדר אב"ן רש"ף ב"אבני זכרון", היה התאריך הקדום הזה שליש לבדו עד שנת ד"א ש"מ לחשבוננו; ומשם והלאה שני התאריכים משמשים בערבוביה זה בצד זה (1), עד שבסוף המאה החמישית לא"ף שעבר לפי חשבוננו התאריך הקדום מונה מקום לגמרי לתאריך החדש, המטרכי. וממצבה סמן ע והלאה כל השנים מנויות לבריאה לפי שיטת חשבוננו.

אולם כל איש שופט-מישרים יכיר כרגע את מחשבת הקראי, המבצבצת מתוך מעשיו. שואף הוא לתת את בני-אמונתו עליונים על כל עם ישראלי. הקראים יושבי-קרים מוצאותם מקדם, מימי הבית הראשון, ולהם סדרי-זמנים מדקדקים היטב, בעת אשר הרבנים צעירים מהם לימים ונבוכים בחשבון-זמנם. אב"ן רש"ף מטיף בכל-עת-מצא קוצים בעיני בעל-הקבלה ובעל "סדר עולם" בראשם, שטעו והטעו את העם. ועושה את-עצמו כאילו לא ידע, שגם הקראים הלכו בחשבונותיהם אחרי בעל ס"ע, ולולא שאבו ממקורו לא היו יודעים משנות הבית השני אפילו כל-שהוא.

והפרופסור הבלסון, המחזיק תמיד בימינו של אב"ן רש"ף, בספרו „אנטצעהן דענקמאָלער אויס דער קרים" (פטרבורג, שנת 1865) קבל את התאריך הקדום הזה של בני-קרים בזרועות פשוטות, וכגבר מלמד הוא מיסד אדניו לא בדרך גסה ומקורים מספקים שנשתמש בהם אב"ן רש"ף (עין להלן). כיום בקורות דברי-ימיהעולם, שאין לפקפק בהם; ומוציא מזה תולדה, שהיהודים יושבי-קרים היו חושבים לבריאה עוד בימי ממשלת הפרסיים בארץ-ישראל, ולכן לא נשתבש החשבון בידם. וראיתו פשוטה מאד. בית שני נשלם בשנת שש לדריוש, שהיא שנת 516 לפני המנין הרגיל, וסוף מלכות פרסיים היתה בשנת 331 לפני המנין הזה (2), נמצאה מלכותם בפני הבית קפ"ה שנה; אבל בעל ס"ע חושב את הזמן הזה רק לל"ד שנה, נמצא שטעה בשעור קנ"א שנה, כמספר השנים שבני-קרים עודפים במנין שנות-הבריאה על החשבון המשבש שלנו.

(1) הסמן הנ"ב, שעל-ידו יודע אב"ן רש"ף להבדיל בין התאריך הקדום להחדש במקום שהשנה כתובה סתם, הוא, שאם נזכר בצדה שם החודש, בידוע שהזמן נמנה לפי התאריך הקדום, ונראים הדברים, שנגלה לו כל-זה בדרך-נבואה, כי על-פי השכל הפשוט אי-אפשר להשיגו.

(2) דריוש האחרון נהרג בתמוז שנת 330 לפני המנין הנהוג בידי שר-צבאו בָּסוּס, אשר אמר לעשות מלוכה על פרס, אך יושבי הארץ קבלו עליהם את מלכות אלכסנדר; ואם כן — מנין ס"ע פוּחַת קנ"ב שנה מן הראוי. אך מבלסון מקדים מפלת פרס בשנה אחת, משנת 331 (שבח"ף של אותה שנה נצח אלכסנדר את חיל פרס על-יד ארבל). וכפיהנראה עשה כזאת בהפצו לנכון את חשבוננו עם מנין קנ"א שנה שעל בידו של אב"ן רש"ף בדרך אחרת. ואילו לא היה צריך אלא לקמ"ט שנה, מי יודע אם לא חשב מפלתה של פרס משנת 333 (שבח"ף של שנה זו הכה אלכסנדר את כל חיל דריוש על-יד איסוס ואמו ואשתו ובניו נפלו שבי בידי המוקדונים); ולהפך, אילו היה צריך לקנ"ג שנה, אפשר שהיה מאחר את סוף ימי מלכות פרס עד שנת 329, שאז הומת בָּסוּס המולך-מעצמו בידי אלכסנדר.

אבל הבולסון טעה בחשבונו שתי טעיות. האחת, שבעל ס"ע חושב שנות מלכות פרס בפני הבית, לא מגמר בנינו, בשנת שש לדריוש, כי-אם מתחלתו, בשנת שתיים, שהיא שנת 520 לפני המנין הנהוג. ועוד, שמלבד ההבדל בשנות מלכות פרס, יש עוד חלוקה אחר בין „סדר עולם” ובין קורות דבר-הימים בזמן מלכות יונים: לדעת ס"ע – עברו ממפלת מלכות פרס עד מנין-שטרות רק „שש שנים שמלכו בעולם”, בזמן שהן עולות ל"ח שנה ועוד, מתמוז 330 עד תשרי 312 לפני המנין; ואם-כן יחסרו לבעל ס"ע לא קנ"א שנה, כי-אם קס"ח! על אחת מן הטעיות האלה עמד הבולסון בעצמו בתרגומו הרוסי לספרו, שהוציא לאור חדשים מועטים אחרי האשכנזי. בהערותו לצד 102 יאמר: „גם תאריך בני-קרים אינו מדקדק לגמרי ונוטה מן האמת בשעור ט"ו שנה. כי לפי דעת בעל ס"ע, עברו משנה ראשונה של כורש, משנת 536 לפני המנין הנהוג, עד גמר בנין-הבית י"ח שנה, ממנו עד סוף מלכות פרסיים ל"ד שנה, ומשם עד מנין-שטרות שש שנים, העושות יחד נ"ח שנה, בעוד שבאמת עברו מכורש עד תחלת מנין-שטרות בשנת 312 רכ"ד שנה, נמצא ההבדל עולה לא לקנ"א, כי-אם לקס"ו שנה”.

המציאה היקרה הזאת, שגם היא אינה נקיה מדפי לגמרי¹, שבאה לחבולסון בלי-ספק, כעקרב, בהסחה-הדעת, שחזר במקרה על חשבונו בדרך אחרת – על-ידי שחקר לא על שנות מלכי פרס מבנין הבית עד סוף מלכותם, כי-אם מראשית מלכותם עד מנין-שטרות, שלא נמצא בה עוד מקום לטעויותיו – היתה צריכה לעוררו להשיב אחור כל דבריו, אשר נשברו כשבר גבל יוצרים, או על-כ"פנים לחדול מהוציאם שנית בשפה אחרת ולהכשיל בהם קהל-קוראים חדש. אבל כפי-הגראה לא הספיקו בידו מן השמים לעשות תשובה, עד שאינו מרגיש או אינו חפץ להרגיש, כי בהערותו זו הוא מבטל לגמרי את דעתו הראשונה, שהיה תאריך זה נהוג בקרים מימות-עולם, ולכן לא נשתבשו בו; ולא שם על לב, כי קורע הוא בדבריו אלה, שלא במתכונן, את המסוה מעל-פני גבר עמיתו ונותן מקום לחשב עליו בצדק, שבדא מלבו את התאריך המקלל הזה. בצדק נוכל לקרא על אב"ן רש"ף: אוי לו לזה, שנעשה סנגורו קטגורו!

ויש להתפלל על הרא"א הרכבי, אשר היטיב לראות, שפל התאריך הזה כזוב יסודו, שלא מצא דרך אחרת להוכיח דבריו, כי-אם בהמשכו אחרי החלטת השי"ר, שמנין-הבריאה בכלל מוצאו מוזמן מאחר – דברים שאפשר לבעל-דין לחלוק עליהם – בעוד אשר התאריך המשבש והמכחש הזה קורא באוזני כל-איש: ידי מנף גמחר עצבוני ויעשוני בלא-דעת ובלא-תמונה!

(1) גם כאן חבולסון תפוס בטעותו, ששנות מלכות פרס בפני הבית נחשבות מגמר בנין-הבית, ואינו מרגיש, שמשנה ראשונה לכורש (536) עד שנת שש לדריוש (516) נמצאות עשרים שנה ולא י"ח!

אבל יותר ממה שלמדנו מדברי הסגור החכם, נוכל להציל מפי בעל-הדין בעצמו, כי מפטופטי מליו, אם נטה אליהן און בוחנת, יודע לנו, באיזה דרך הגיע אל המספר המטעה הזה; ומכרוריו השונים, להמיש. צוארו מן הטעיות והסתירות אשר נכשל בהן, נוכל לעמוד על החליפות אשר עברו על יציר-כפיו זה.

בגשת אב"ן רש"ף אל עבודתו, ואל המטרה אשר הציב לו מראש, להראות העמים והשרים את כבוד אחיו הקראים ואת יתרונם על אחיהם הרבנים, ראה ראשית לו, לברא בשבילם שני תאריכים מתחילים, אשר יורו בדקדוקם על קדמות הקראים ועל קבלתם הנכונה והאמתית. אב"ן רש"ף, שלקק מן החכמות החיצוניות רק ככלל המקק מן הים, ידע מן הספרות העברית, מחקירות בעל "מאור עינים" (וכן מדברי בעל "צמח דוד" ובן-זאב במבואו למקרא, שהוא מזכירם מעת לעת), שהמנין לבריאה, הנהוג בימינו, אינו מדקדק; וספת הדבר הן שנות מלכות פרס, אשר מעטו ויצערו אצל בעל ס"ע לר"ד שנה (ההפרש הנמצא גם במנין שנות מלכות-יוון, שלא הזכיר בעל "מאור עינים", בחשבו בטעות, שמנין-שטרות מתחיל ממיתת אלכסנדר – כמובן מעצמו, לא יכול לעלות על לב אב"ן רש"ף). ולכן שם פניו לקצוב את ההבדל הזה על-פי המקורים שהיו לפניו. והנה נמצא לאב"ן רש"ף מקור נפתח למכשול ולפוקה. המקרה אנה לידו שלש רשימות מזמן מלכי פרס, שהביא באחד ממכתביו (נדפס בספר "אטטידישע דענקמאלער", צד 251), שלא הודיע מאין לקחן, ובאמת נמצאו שלשתן בספר "מאור עינים", שלא חשש להזכיר שמו, והן: רשימת שנות הכהנים הגדולים לפילון האלכסנדרני (מ"ע, פל"ב), שנות מלכי פרס לפי אזביוס (פל"ד) ושנות המלכים האלה לפי מיטסטיני הפרסי (פל"א). והנה קבץ אב"ן רש"ף שנות הכהנים הגדולים ושנות מלכי פרס שברשימות אלה, ומצא, כי לפי ידידיה (פילון) נמשכה מלכותם קפ"א שנה, לפי רשימת אזביוס קפ"ג ולדעת מיטסטיני קפ"ז שנה ו'. ואב"ן רש"ף

(1) אב"ן רש"ף עלול מאד לטעות בחשבונותיו. שנות מלכי פרס, לפי רשימת אזביוס, מכורש הראשון עד סוף מלכותו של דריוש האחרון (אם נחשב עשרים החדשים של ארתחששתא וטוגדיאן לשנה אחת), עולות לקצ"ג שנה, ואם-כן טעה אב"ן רש"ף בעשר שנים. שנות מלכי פרסיים, לפי רשימת מיטסטיני, עולות בקבוצתן לקצ"א שנה. ונראים הדברים, שלא מנה אב"ן רש"ף ארבע שנות ארסיס, שהן כלולות בשנות ארתחששתא ואחוז, מפני שכך הבין את דברי האדומי: "ובזמנו מלך ארסיס ארבע שנים". שנות הכהנים הגדולים עולות לא קפ"א, כי-אם קפ"ט, ולפי הנוסח האחר בספר "העתים", הנותן לידוי וליוחנן כ"ד שנה תמורת כ"ג לכל-אחד מהם, יעלו לקצ"א שנה, כמספר שנות מלכי פרס אצל מיטסטיני, כי שתי רשימות אלה מרועה אחד נתנו, מרועה מתעה Annus Viterbenis, הדבר, שהביא את אב"ן רש"ף לכלל טעות, הוא, כי מתוך שהוא טרוד לקבץ את המספרים שברשימה לא נתן לבו להבין את הכתוב בה. אניוס, המערבב את שנות המלכים והכהנים הגדולים ומסדר את המאורעות כרצונו, ישים דבר בפי "ידידיה", כי ישוע כהן גדול עלה עם זרובבל לירושלים בשנה הראשונה לכורש ונשאר שם כל ימי כורש ודריוש (כ"ד שנה) עד שנת-תשים-עשרה לאחשורוש ארתחששתא, שבאותה שנה הלך לבבל אל

בחר בדעת מיטסטיני, „הסופר הנאמן לפרסיים“ (כדבריו), בלי־ספק מפני שהיה פרסי וקדמון מחבריו, כי כפי שקרא בספר מ״ע, כתב את ספרו בימי סילווקס הראשון, כימי דור אחד אחרי נפילת מלכות פרס. ואם ממספר קפ״ז נגרע שתי שנים של כורש ודריוש, שמלכו לפי רשימת מיטסטיני יחד, ושגם הקראים חושבים אותן לזמן שקדם לפני בנין הבית (סמן ח), ישארו לנו למלכות פרס בפני הבית קפ״ה, ומפני שבעל ס״ע אינו מונה אלא ל״ד, נמצא שחשבונו מטעה בשעור קנ״א שנה בדיוק (עין מכתב אב״ן רש״ף משנת תר״ב, בספרו של הרכבי, שם). על יסוד הדברים האלה יכול היה אב״ן רש״ף להגיש לאחיו מנחה יקרה, תאריך קדום לב״ע מכּן ומקדק כחוט־השערה!

אחרי שהגיע אב״ן רש״ף לתולדה נכבדה כזאת, שחשבו־הבריאה שלנו אינו נבדל מן האמת אלא קנ״א שנה — לא פחות ולא יותר — אפשר היה לו לקצוב בדיוק את השנה שבה הגלו אחיו יושבי־קרים משומרון, גלות שלמה — גלות בדויה.

מספר „צמח דוד“ אנו יודעים, כי גלות עשרת השבטים היתה בשנת ג״א ר ה לבריאה, היא 555 לפני המנין הנהוג. נוסף עליה את ההבדל של קנ״א שנה, ותצא לנו שנת 706 לפני המנין הזה. ובכן עלו ביד אב״ן רש״ף „בהדא מחתא“ שני תאריכים חדשים — שתי מרגליות יקרות, להנות (להנות קרי) בהן את הבריות.

על יסוד החשבון הזה שם אב״ן רש״ף בפי יציר־כפיו, יהודה בן משה הנקדן, את הדברים, כי „השנה החמישית למלכות האדון כוסדורי (ו) הפרסי (594 למנין הנהוג) היתה שנת אלף ושלוש מאות לגלותנו“ (הובא אצל חבולסון בספרו הרוסי, צד 77, ואצל הרכבי, צד 13). כי $1300 = 706 + 594$.

המלך והנביא אחריו את יהויקים בנו לכהן תחתיו; ובשנה ראשונה לדריוש אָרְךְ־היד שב לירושלים לבנות הבית. ואניס מוסיף, שעמד ישוע בכהנתו הגדולה בראשונה ל״ו שנה ואחר־כן חזר ושמש בכהנה עשרים שנה, אשר תמו בשנת עשרים לדריוש אָרְךְ־היד. הדברים ברורים, שבג״ל שנה אלה לא נכללו השנים שמלא יהויקים מקום אביו, שהן שמונה (כי שנות אחשוורוש לפי מיטסטיני עשרים שנה), וכמפרש אצל אניס ב, ספר העתים במקורו (עין הערת ר״ד קס״), אלא שבעל „מאור עינים“ השמיט מלים אלה מפני שחשבן למובנות מאליהן, ונתן בזה מכשול לפני אב״ן רש״ף. ובכן כל המספרים שהוציא אב״ן רש״ף מתוך שלש הרשימות שב„מאור עינים“ משבשים בהחלט.

1) חבולסון קורא שם זה כוסרודי, ומביא ראיה לדבריו ממטבעות כסרו הראשון, הנושאים עליהם את השם חוסרוד וחוסרודי בצד השם חוסרוי (תרגום הרוסי, צד 84 והלאה). הרכבי משער, שלקח אב״ן רש״ף תמונת השם הזה מספר דברי־הימים לרבי יוסף הכהן ובעל „צמח דוד“, הכותבים את השם הזה קסדראי (בשוא תחת הדלת, וכדרך שכן רגילים הנוצרים לקרא עזרדא תמורת עזרא), אלא שטעה וקרא את הדלת בתוף, וגם כתב אחריה ואו (דענקמאלער, צד 43 והלאה). ואנכי אחשב לנכון להעיר, שהגאונים בבבל, שידעו לשון פרס, היו כותבים את שם המלך הזה כסרו (Saadyana, צד 26); ושם, צד 27, נדפס בטעות כוסר. ובתשובת „שערי צדק“ (סמן י״ז, דף ג) כתוב בשבוש קנסרי, וכבר היטיב גרץ לתקן את השם הזה כנכון (עין „געשיכטע דער יודען“, ח״ד, ציון י״א).

דברים אלה אנו שומעים מפי אב"ן רש"ף בעצמו, האומר במכתבו משנת תר"ב, שהזכרנו, על בעל רשימה זו: „שהוא כתב התאריך אלף ושלוש מאות שנה לגלותנו, ולפי מנין השנים לדברי „צמח דוד“ והקודמים ממנו היתה גלות עשרת השבטים עם הושע בשנת ג"א ר"ה ליצירה, ולפי"ז עודפות כמו קמ"א שנה על שנות הבריאה". אולם כאן בא השטן ורקד לפניו, ערבב לו את עולמו ושם בפי אב"ן רש"ף (אשר כשרון מחד לו לטעות בחשבון) מספר משבש קמ"א, תחת קנ"א שהיה בלבו, אשר על"פיו בצע חשבוננו זה ואשר יזכרנו עוד פעמים ושלוש במכתבו זה (1). אולם אם בפעם הזאת נכשל רק בלשוננו, הנה ברשימה אחרת, שנבראה באותו זמן, נכשל גם במעשה. ברשימת אברהם בן-שמחה הספרדי אנו קוראים, כי שנת ד"א תשמ"ו ליצירה היתה שנת אלף ותרפ"ב שנה לגלותנו (רשימה זו מובאה בספרו של חב"לסון, צד 69, ובספרו של הרמב"ם, צד 54). אם ממספר ד"א תשמ"ו נגרע ג"א ר"ה, שעברו מבריאת-עולם עד גלות שומרון, ישאר בידינו המספר אלף תקמ"א, הנבדל ממספר אלף ותרפ"ב, ששם אב"ן רש"ף בפי הספרדי, לא בקנ"א, כי-אם בקמ"א שנה. ובכן – ילדי אב"ן רש"ף הראשונים ילדי-שקר המה, בנים כחשים, וכל-אחד מהם יכויב את דברי אחיו.

אבל סתירות כאלה אינן יכולות להסתיר ימים רבים מן העין והן בוקעות ועולות מאליהן מעמקי תהום. לא עברו ימים מועטים והנה ראה אב"ן רש"ף, לשממון רוחו, שני מחמדי-לבו אלה נצים איש את אחיו, נותנים מקום לרואים, לחשב עליהם, כי גם שניהם בנים לא-אמון בס. אך כבר יצאו בניו מרשותו, ואין בלחזו לצוות עליהם דרכם. במרוצת מכתבו, שאנו עוסקים בו, ישוב אב"ן רש"ף להתחקות על-שתי רשימותיו מנקדה אחרת. מן „הלוחות הנדפסות בעיר פטרבורג“ נגלה לו, שחכמי הנוצרים חושבים, שגלות שומרון היתה בשנת 722 לפני מנינם; והנה הוא מוצא, כי לפי חשבון זה יש להוסיף על שנות-הבריאה שלנו לא קמ"א ולא קנ"א, כי-אם קס"ז שנה. הדבר הזה לא ירבה עצבותו, ובשמחת-לבו הוא תולה את הקולר בצואר בעל ס"ע ובחכמי הרבנים בכלל, התועים והמתעים; אבל רע וקשה מזה, שאין הדברים עולים יפה עם שתי רשימותיו, אשר כבר נתפרסמו בקהל. כי לפי הלוחות האלה תהיה שנת חמש לכוסדורי, שהיא 594 למנין הרגיל, אלף ושט"ז לגלותנו, ולא אלף ושלוש מאות עגלות, ושנת ד"א תשמ"ו, אשר ברשימת אברהם הספרדי, שהיא שנת 986 למנין הנהוג, תהיה מכוננת לא לשנת אלף ותרפ"ב, כי-אם שנת אלף תש"ה לגלות שומרון. ונמצא רשימה ראשונה נוטה מחשבון הנוצרים בט"ז שנה, והשניה

(1) עדי-כמה נתבלבלו במוחו שני מספרים אלה נראה מדבריו במכתב אחר הכתוב לאחר שנת תר"ז, כי בדברו על תאריך לגלותנו שברשימת הספרדי, שכמי אשר נדע גולד על-ידי תוספת קמ"א שנה, יאמר בראשונה, כי נוספו בו קנ"א שנה – ורק אחר-כך חזר ותקן קמ"א (עין דענקמאלער, צד 265).

בכ"ו. אבל אב"ן רש"ף אינו משגיח בזה, ונותן היתרון לרשימותיו, מעשה ידיו, ומבטל מפניהן דעת חכמי הנוצרים, ואומר על ההבדל הזה: "וזה מסבה שהנוצרים מוסיפים כ' (כ"ו?) שנים על מלכות יון, ויד המגיה (יהודה הנקדן) בזה היתה עם בני עמו", ומדברי המגיה למדנו, כי שנת ד"א שס"ד היתה שנת החמישית למלכות כוסדורי". ובזה הוא מאחר את השנה החמישית לכוסדורי בעשר שנים וקובעה בשנת 604 למנין הנוצרים תחת 594. והוא מצרף לדבריו את בעל "צמח דוד" ואומר: "והוא התאריך (פְּנִינָתוֹ הַשָּׁנָה) שהביא בעל "צמח דוד" בו את כוסדורי סתם, בלי באור שנת מלכו וכמה שנים מלך, ומדברי המגיה למדנו וכו'".

כל הדברים האלה אינם כ"אם מעשה להטים. החלטתו, שהנוצרים מוסיפים כ"ו שנה יתרות, שיחה בטלה היא, וכוסרו מלך באמת, לפי הידוע מדברי ימי הפרסים, בשנת 590 לנוצרים, ושנת חמש למלכו נופלת בשנת 594, ושנת 604 (שהזכיר בעל "צמח דוד", אשר חפץ לעשותו לו לשון), שבה כבש את ירושלים, היתה שנת ט"ו למלכותו (1).

אבל כל עמל אב"ן רש"ף הואיל רק להנחות, כי אזלת ידו מלתקן את אשר עָוָהוּ. לרשימת הספרדי, אשר ברגע גיחה מרחם לקחה מיד יוצרה פ"שנים בקלקול, לא מצאה ידו להעלות ארוכה; וברשימת הנקדן הוסיף קלקול על קלקול, להשוותה עם אחותה; ותחת אשר בראשונה היתה מכונת על-כ"פנים עם שנות מלכותו של כוסרו ועם ההבדל של קנ"א שנה, שהוציא מתוך רשימת מיטסטיני, הנה עתה עומדת היא בסתירה עם שניהם. אך אב"ן רש"ף, הנחתום המהיר, ידע בנפשו, כפי-הנראה, כמה עלובה עיסתו. וכמומס הזה הוא מזדקר בבתי-ראש והופך פתאם אספירס (2), משנה טעמו תוך-כדי-

(1) הַבִּלְסֻן (צד 89) חותר בכל-כחו להחליש על-כ"פנים במקצת את הקשי הזה, ואומר "בדרך-השערה" למצא שתי סבות לזה: האחת, שמקום מושבו של הנקדן לא היה עומד תחת ממשלת כסרו בלי אמצעי, כ"אם תחת שלטון מושל נכנע למלך הזה, והשניה, שהיה הנקדן מושט בארצות, ולכן אפשר שטעה בשנת המושל. אולם בלחש, שהובר-חברים מהבם זה לוחש על המכה, אזלי יוכל להרגיע רוח איש מאמין מטבעו לכל-דבר, אבל אין בכחו לפעול כל פעלה על איש מבין, אשר לא ישמע לקול מלחשים. ובאמת — אפילו היתה רשימה זו, שאנו דנים עליה, מקימת על-פי מאה עדים כשרים ובאמנים ומאשרת בבית-דין הגדול שבבבל, גם אז קשה היה להאמין, שיטעה איש בשנות המלך שהוא מונה לו, שמטבעות חדשים יוצאים ממנו בכל שנה, והמון שטרות ימעשי בית-דין נכתבים למנין שנות מלכותו, ועל-אחת כמה וכמה בדבר שאנו דנים עליו, אשר ידענו את משפט האיש ואת שיחו, וכי כל דבר יוצא מתחת-ידו, כל-זמן שלא נחקר ונבדק בשבע חקירות ושבע בדיקות, לא יצא מחזקת מִזִּיקָה. והנה הדבר הזה, ששנת מלכותו של כסרו מכונת בדיוק עם הנהחיות הראשונות של אב"ן רש"ף, שבעל ס"ע נוטה מן האמת בקנ"א שנה, ושגלות שומרון היתה בשנת ג"א ר"ה לחשבוננו, ולא נתקלקלה אלא לאחר שהגיע אב"ן רש"ף להנחות אחרות, — הנני שונה דברי ואומר, שדבר זה לבדו מופת נאמן הוא, שתאריך זה הוא יציר-כפיו של אב"ן רש"ף, אשר תקנו על יסוד ההנחות שחשבן בראשונה למדקדקות.

(2) איש מתהפך כגלגל סביב לראשו כדרך המומסים: זיך קאפפאיער אומשלאגן, איינען קאפאלר מאכען, איינען קאפאלר שוועסען. כך היטיב בעל "המשביר" להבין מלה זו

דבור, וחזור ומקבל דעת הנוצרים, אשר בטל אותה לפני-רגע מפני רשימותיו. וראשית מלאכתו היא להראות בסגנון מסבך ובאריכות יתרה את הדבר הפשוט, ששנת 722 לפני ספירת הנוצרים מכוננת לשנת ג"א ל"ח (יותר נכון ל"ט) לבריאת-עולם, ונקל היה לו להוציא מזה, שבעל ס"ע טעה בקס"ו שנה (כי לפי בעל "צמח דוד", ההולך אחר בעל ס"ע, היתה הגלות בשנת ג"א ר"ה). אבל פה פגש מכשול חדש, כי מתוך רשימת מיטסטיני, הסופר הנאמן לפרסיים, יצא לו מספר אחר – מספר קנ"א!

אולם היפלא דבר מאיש כאב"ן רש"ף, שפל אשר הוא עושה אלהיו מצליח בידו ואת אשר הוא מבקש הוא מוצא? בעוד אשר אנחנו תפושים במחשבותינו, איך יעלה ביד הגבר הצ"ח הזה לעשות שלום בין מספריו העורכים מלחמה איש את אחיו, והנה פתאם יופיע לעינינו מספר חדש, כתוב באש שחורה על-גבי אש לבנה, מספר ג"א קפ"ט; ואב"ן רש"ף מוסיף לעשות חשבונותיו ואומר: "שלמן (שלמנאסר) הגלה את הושע 722 לפני ספירת הנוצרים, לפי "הלוחות הנדפסות בעיר פטרבורג", בשנת 1828. אחר ספירת הנוצרים עד היום עברו 1842, נמצא גלות שומרון עד עכשיו 2564. נגרע מספר זה ממספר 5602 לבריאה, ישאר 3038, אם-כן בשנת ג"א ל"ח היתה גלות הושע. ולפי "צמח דוד", היתה בשנת ג"א קפ"ט, ולפיה יש להוסיף קנ"א שנה, ויעלה החשבון לפי צמח דוד". ואב"ן רש"ף שונה דבריו וקורא כמנצח: "ואם-כן קנ"א שנה עודפות על תאריך-הבריאה הנהוג בימינו".

קהל הקוראים, אשר שמעו מפי אב"ן רש"ף פעמים ושלוש בשם בעל "צמח דוד", שגלות שומרון היתה בשנת ג"א ר"ה, יעמוד משתאה למראה המספר החדש ג"א קפ"ט, שהופיע לפניו כאזהים עולים מן הארץ, ולא ידע מה ידין בדבר; ורק האיש, אשר לבבו לא אבד במהפכה זו, יבין כרגע את אשר לפניו, כי אב"ן רש"ף, אשר נפל בפח יקשו לו ידיו, לא מצא לו דרך אחרת לצאת מן המצר, כי-אם לשוב ולשים בשקר מחסהו. ובדעתו את רוח ההמון הרב, כי לבבו נוטה לחשב כל איש-שפתים לצדיק בריבו, ירבה להג ומלים אינ-בינה – רטין מגושא ולא ידע מאי אמר – יוסיף כזב על כזב לעיני השמש ולעיני כל הקהל ולא יבז להגיד בפניהם בפה מלא על בעל "צמח דוד" – שספרו מצוי בידי הכל, וכל איש יוכל לבדוק אחריו – כי קובע הוא גלות הושע בשנת ג"א קפ"ט, בעוד אשר כל איש יודע וקוראי דבריו שמעו לפני רגעים אחדים גם מפיו, שקבע את הגלות בשנת ג"א ר"ה. וכל-כך למה? כדי להעלים את הסתירה שבין רשימת מיטסטיני,

לפי ענינה במדרש (במדבר רבה, פ"ד), אלא שהוא גזור אותה מלשון *σπείρα* (כדור); ובעיני קרוב מאד, שהיא מלת *σπείρα* ביונית, *Spira* ברומית, שענינה דבר מתפתל ומתעגל ונגזר סביבו, וממנה בלשונות החדשות השם *Spirale* לקו מגזל בגלילים זה לפנינו מזה ומתעדן כחולעת. בעל "מוסף הערוך" והחכמים לעווי, קאהוט וקרויס מפרשים מלת אספירס לכמות-הרגלים או פמין מלבוש, ודבריהם רחוקים.

שעל־פיה עשה את זיופיו, ובין הלוחות הנדפסות שלא מצא בנפשו עו להכחישם; כי מן הראשונה יוצא, שבעל „סדר עולם“ טעה רק בקנ"א שנה, ולפי הלוחות טעה בקס"ט שנה. אחר דברים כאלה לא היינו מתפללים, אלו עשה אב"ן רש"ף עוד פסיעה קטנה יותר ואמר על המספרים קמ"א, קנ"א, קפ"ט ור"ה, שכלם אחד הם ושנים זה לזה, או אלו עשה קפיעה אחרת דומה לזו.

הנה כי־כן הפרנו מכתלי מכתבו של אב"ן רש"ף את הגלגולים והחליפות אשר עברו על זיופיו וחשבונותיו. בראשונה, כאשר נודע לו מתוך רשימותיו המשבשות שלקח מ„מאור עינים“, שיש להוסיף קנ"א שנה על חשבון בעל ס"ע, ומצד אחר מצא ב„צמח דוד“, שגלות שומרון לפי־חשבוננו היתה בשנת ג"א ר"ה, הוציא מזה משפט, שהגלות הזאת היתה בשנת 706 לפני המנין הנהוג; ולפי־זה היתה שנת תש"ב „גלותנו“ אשר במצבה הראשונה שב„אבני זכרון“ מכוננת לשנה הרביעית לפני ספירת הנוצרים. אחר־כן נודע לו מתוך „הלוחות הנדפסות בפטרבורג“, שחכמי הנוצרים קובעים גלות שומרון בשנת 722 לפני ספירתם, ואז קצב שנת תש"ב לגלותנו בשנת עשרים לפני ספירתם (עין למעלה, תאריך בני־קרים). אבל פה היתה מבוכתו, כי נוקש בפעל פפיו, ויוסי מכה את יוסי. והנה רואים אותו, במכתבו זה, מתגיע לריק לצאת מן המצר. באחרונה נגלה לאב"ן רש"ף מפי חבולסון רו נכבד, שגלות שומרון היתה לא בשנת 706 ולא בשנת 722, כי־אם בשנת 696; והשנה הזאת, שמצא הפרופסור המלמד, שם לו אב"ן רש"ף לעינים בספרו „אבני זכרון“, מבלי־שים עוד לב אל הסתירות השונות, שנוצרו במרוצת־הזמן בין מציאותיו השונות.

המכתב הזה של אב"ן רש"ף שהשאיר לנו החכם הרכבי, אף שלא הוציא תועלת ממנו, נתן לנו, כאשר ראינו, ציור נאמן משני התאריכים שבדא אב"ן רש"ף מלבו, מנטית נפשו ומכשרונו הנפלא לענת משפט ולהלך ברמאות.

מעללי אב"ן רש"ף פרושים עתה לפני כל איש כשמלה. במדה מסוימת היתה יד המקרה בעורבנו, אשר פרש רשתו לרגלי המזוף ולכד את הערום בערמתו, בהזמינו לו מקורים מתעים מעשה ידי בדאי כמוהו, ובהכשילו אותו בטעיות שונות, אשר אלצוהו להתפתל בנפתולים רבים לנפול מפח אל פח, עד אשר גם איש מתעקש לא יוכל עוד לכסות על פשעיו. אולם לכל איש מבין־דבר ודורש־משפט כמעט שאין לו צרך בכל הוכחה. כאשר ראינו למעלה נסו עוד בימי הבית השני לתת מספר לשנות העולם, אבל הגיעו לתולדות אחרות משנות ממנין־הבריאה שלנו, וגם מן המנין „המתקן“ של בני־קרים, אשר חנן אותנו אב"ן רש"ף ברב חסדיו. ביותר נראה זאת בחשבונותיו של יוסף הכהן, אשר לתקופה ההיא, שבה חי הסופר הזה, ייחס אב"ן רש"ף את המצבות העתיקות שבספרו „אבני זכרון“.

והנה גלות שומרון, כאשר כבר אמרנו, היתה בשנת 722/1 לפני המנין הנהוג, המכוננת לשנת ג"א ל"ט למנין־היצירה שלנו. לדעת בעל ס"ע ודרכי

חשבונותיו, היתה זאת לאחר שעברו ג"א ר"ה שנה מתשרי שאחר יצירה (מן וי"ד), או בשנת ג"א ר"ז לחשבוננו, ונמצא חשבוננו נוטה בשעור קס"ה שנה מחשבונות דבריהמים. הבדל זה מכון לגמרי עם אותו היוצא לנו מהשנאת שנות מלכי יון ופרס, ששם מקורו (קנ"ו בשנות מלכי פרס וי"ב בשנת מלכי יון). כי מתחלת בנין הבית בשנת שתיים לדירוש (כסלו שנת 520) עד תחלת חשבון-שטרות (תשרי 312) עברו ר"ח שנה, בזמן שבעל "סדר עולם" חושב רק ארבעים, ונמצא ההבדל עולה קס"ח שנה, לא כאשר מצא אב"ן רש"ף על-פי רשימותיו המטעות רק קנ"א שנה.

י. דרכי המנין לפרט גדול ולפרט קטן. בנוהג שבעולם, בני-אדם רגילים להשמיט במנין שנותיהם שם התאריך, שהם מונים לו, כדבר ידוע ומוכן מעצמו. כזאת ראינו גם במנין-הבריאה, כאשר כבר העירתי (1), וכן אנו רואים גם במנין-שטרות. וכן מנהג פשוט הוא לעזוב בחשבונות כאלה את האלפים, ולפעמים גם את המאות, ולכתוב רק את העשרות והאחדים שבהם, ולסמוך בזה על הקורא, שלא יטעה באלף או אפילו במאה שנים. וגם את הדבר הזה אנו מוצאים במנין-הבריאה וגם במנין-שטרות, אלא שבתאריך-הבריאה דרכנו להוסיף את המלים, "פרט גדול", בזמן שאנו כותבים את כל המספר, ואת המלים, "פרט קטן", בזמן שאנו משמיטים את האלפים. אבל שני כנויים אלה אינם דרושים לענינם כלל, ואינם מתארים כראוי את הפונה הנרצית בהם, ורק מפני שהרגלנו בהם אין אנו מרגישים עוד בזרותם; השם "פרט" עומד תמיד בנגוד אל השם "כלל", ומורה על חלק קצוב מן הדבר השלם; ואם-כן הכנוי "פרט גדול" נושא את סותרו בחיקו, כי החלק, לפי גדרו ההגיגי, קטן מן המספר השלם, ובענין שלפנינו הוא מציין את ההפך הגמור ממה שיש בלבנו, שהרי אנו כותבים את כל המנין כלל; ובכנוי "פרט קטן" התאר "קטן" מיתר, כי השם "פרט" לבדו מורה, שפונתנו רק אל חלק מן המנין ולא אל כלל. עקבות השמוש במלת פרט במנין-השנים אנו מוצאים עוד בתלמוד; ושם היא מקבלת באמת למלת כלל, כמו שאמרו: "אי טעי ספרא - או טעי תנא - ולא ידע פרטי כמה הוה" (ע"ז, ט, א), וכן "נחשיב כללי ביובלי ופרטי בשבועי ונשדי אפרטא" (שם, ע"ב), שהפונה בכללי לאלפים ולמאות ובפרטי לעשרות ולאחדים. ובמשמעות כזאת אנו פוגשים מלת פרט גם בספרות שאחר התלמוד: רבנו תם קורא לשנת ד"א תתקט, שכתב בה את דבריו: "שנת ט' לפרט" (ספר הישר, ס' תצ"ב), ורבנו ברוך קורא לשנת ד"א תתקס"ב בשם "ס"ב לפרט" (ספר התרומה, סמן קל"ה), ובעלי התוספות אומרים על שנת ה"א י"ד, שהיא "שנת י"ד לפרט" (ע"ז, ט, ב, ד"ה: האי מאן), ורבנו א"חנן בתוספותיו שם (דפוס הוסיטין, דף ט) יזכיר "שנת תתקמ לפרט", שנת

(1) וכן כתב בעל ספר התרומה (סמן קל"ו), ששטר שאין כתוב בו "לבריאת עולם"

כשר, והביא ראיה מדברי התלמוד בעבודה זרה (דף י, א). ע"ן שם.

תתקמ"א לפרט" (שתי פעמים), ובעל "המנהיג" בהקדמתו יזכיר "שנת ששים וארבע לפרט היצירה" וכוונתו לשנת ד"א תתקס"ד. וכן נשתמשו במלה זו גם הקראים: בעל ספר "המבחר" מזכיר "שנת ל"ט לפרט" (פרשת בא, פסוק החדש), והקראי אפונדופולו, תלמידו של בעל "אדרת אליהו", מזכיר כמה פעמים "שנת נזר הקדש לפרט" ("נחל אשכול" ו"דרך עץ החיים" בסופו, ו"אדרת אליהו", ענין שמע ויובל, פ"ג, ובמקומות אחרים), ובמצבות קרים נמצאה מצבה אחת שכתוב בה: "שנת ש"ת לפרט" ("אבני זכרון", סמן צ"ד(1)) ובמצבה אחרת: "שכל טוב לפרט" (סמן ש"ז). ממשלים אלה אנו רואים, שהיו משתמשים במלת לפרט, בין בזמן שהיו עוובים רק את האלפים בלבד, בין בזמן שהיו עוובים את האלפים והמאות יחד, ולא היו כותבים אלא את העשרות והאחדים בלבד; ולא היו חוששים לטעות, כי בדברים הנוגעים רק לחיייהמעשה טעות במאה שנים יוצאת מידי האפשרות. ובאמת יאמר בעל ספר "התרומה" (סמן קל"ו), "שאם לא כתב בשטר ארבעת אלפים אלא הפרט, כגון תשע מאות וששים, כשר הוא, והוא הדין, אם לא כתב התשע מאות, אלא שנת ששים לפרט שהוא כשר" (2). הרי שהיו מצינים שני דרכיחשבון אלה בשם משתף – במלת לפרט סתם. אבל נקל לשער, שנמצאו סופרים דיקנים יותר, וכדי להוציא את קוראיהם מידי כל ספק, השתדלו להבדיל את שני המנינים השונים, והיו מצינים את מנין שנות הבריאה, שנשמטו מהן רק האלפים, במלים "לפרט גדול", ואותן שנשמטו בהן האלפים והמאות – בלשון "לפרט קטן". ודבר זה, שעמדתי עליו בתחלה מסברה בלבד, מצאתיהו אחר-כך מפרש בלוח המפתחות לספר "התרומה" (שקשה לדעת, אם יצא מידי המחבר בעצמו או מידי חכם אחר), שכתב שם בסמן קל"ו בלשון הוזה: "דין שטר שדגל ממנו (את המלים) לבריאת עולם, וכן נמי אם לא כתב בו הכלל, כגון ארבעת אלפים, רק הפרט, תשע מאות וששים, כשר, והוא הדין, אם לא כתב פרט גדול, כגון תשע מאות, רק פרט קטן, כגון שנת ששים, כשר". הרי מפרש כדברינו(3). אבל לאו כולא עלמא חושבנא גמירי, וברבות הימים, כאשר

(1) את המצבה הזאת, שזמנה: "יום ג', כ"ג לאדר שני שנת ש"ת לפרט", קבע אב"ן רש"ף בשנת ד"א ת"ש; אבל בחפזו לא הרגיש, ששנת ד"א ת"ש היתה פשוטה (וגם ראש חודש אדר א' חל אצל הקראים ביום ה'). ובליספק נודיפה האות תיו על-ידי אב"ן רש"ף כדרכו, כדי להקדים זמן המצבה; והמצבה היא באמת משנת ד"א ש"ד, שמועד אדר שני האמתי חל בה בליל שבת ב'ה' שעות, והיורה נראה בליל ב', וכ"ג באדר חל ביום שלישי בשבת.

(2) מדוברי התלמוד בעבודה זרה (י, א), "דשביקה לאלפא קמא וכו'", נראה, שעוד בימים קדמונים היו רגילים להשמיט האלפים, כאשר כבר עמד על-זה בעל ספר "התרומה" (שם); ולכן טעות היא ביד הרש"ף באמרו במכתבו בראש ספר "גל עד" (צד XXXIX) על השמטת האלפים, שמנהגה היא מזמן מאחר.

(3) והמנהג הזה, לכתוב את המלים "לפרט גדול", במקום שנשמטו בו רק האלפים, לא נשתקע לגמרי גם בדורות האחרונים, בזמן שכבר הרגלו לכתוב במקרה כזה את הסמן לפ"ק. באחת המצבות אשר בפרנקפורט (סמן 383) אנו פוגשים: שבט, שס"ג לפ"ג.

נתפשטו שני כנויים אלה בעם, נשתבשה הוראת המלכים בידם, וקראו למנין הכולל בתוכו את כל השנים בשם פרט גדול ולאותו שנשמטו בו האלפים בשם פרט קטן, ועדין שבוש זה מרקד בתוכנו.

באיזה זמן נולדה הטעות הזאת? על השאלה הזאת קשה היה להשיב תשובה, אלו הִזְקֵנוּ לַמִּצָּא פתרונו על־פי רשימת שנות־הבריאה המפורזות זעיר שם זעיר שם בספרים שונים. אולם נמצא לנו מקור נפתח לזה במקום אחר, ברשימת מצבות רבות מזמנים וממקומות שונים, שנקבץ בהן מעצמו החמר הדרוש להפצנו. בספר „נפשות צדיקים“ (פרנקפורט, תרט״ו) נמצאה קבוצת מצבות של קהלת ורמיוה, ממחצית המאה התשיעית לאֶלֶף (שעבר ו) עד סוף המאה הששית לאֶלֶף שלנו. וממנה אנו רואים, כי עוד בשנת קע״ט לאֶלֶף הששי היו משתמשים במלת לפרט (סמן כ״ז), וסמן לִפ״ק יראה לנו בפעם הראשונה בשנת שע״ה (סמן ל), ובין שני זמנים אלה נמצאת מצבה אחת, שזמנה „קפ״ז לאֶלֶף הששי“ (סמן כ״ח), ואחת שזמנה „רטו ל“ (סמן כ״ט), שהאות למד שבה נראה שהיא מקצרת מסמן לִפ״ק ולא ממלת לפרט. ולפי־זה אפשר היה לשער, שהציון לִפ״ק נתחדש ברבע האחרון של המאה השנית לאֶלֶף שלנו. אבל מפני ששני כזה, שלא נעשה בדבר מלך־שלטון, כי־אם במנהג העם, אינו נולד בבת־אחת – ובנוהג שבעולם שני מנהגים יכולים להשתמש במשך זמן מועט זה בצד־זה, עד שאחד מהם נדחה מפני חברו – אפשר מאד, שהתחילו להשתמש בציון המזור הזה כמה עשרות בשנים לפני־כן, שלא נשארו מהן מצבות בקבוצה זו. ובאמת אנו מוצאים את הציון הזה כחמשים שנה קדם לכן, במצבות קהלת פרנקפורט על נהר מין, שהוציא לאור הרב ר״מ הורוויץ בספר „אבני זכרון“ (פרנקפורט, התרט״א). בקבוצה זו אנו פוגשים את הסמן לִפ״ק עוד בשנות קכ״ג, קכ״ה, קמ״ג, קנ״ז (2). אבל ברור הדבר, שלא היה הסמן לִפ״ק נפרץ בעם באותו פרק,

גם באחת ממצבות קרים אנו קוראים: יום ד' בח' לחדש שבט, בשנת דש״ק שמונים לפרת (במקום לפרט) קטן וג' (וגדול) לבריאת עולם (סמן מ״ד). הלשון „לפרט קטן וגדול“ מזכיר לנו את דברי בעל ספר „התרומה“. אבל מן הכתבת הזאת, המזוהה בסגנונה ובדרך כתיבתה, אשר כבר חלו בה ידי המוֹלֵל הַמִּמָּחָה לדבר, אי־אפשר לדעת באיזה זמן נעשתה. אב״ן רשף קובעה יחד עם מצבותיו הבדיות שבמחצית הראשונה מאֶלֶף החמישי, בשנת ד״א ת״ם (לפי לוחות המולדות והקביעות לקראים, שפרסם כוכיזוב, אפשר היה לִיָּדָה להקאות ביום ג', שהיה אז בן כ״ז שעות) – וקשה מאד לשער, באיזה דרך עשה אב״ן רשף את הזיוף, ולמצא את השנה המסוּמֶת לה כדבר שעלה בידינו במאמר שהזכרנו, במצבות אחרות.

(1) המוֹלֵל מציב בראש ספרו מצבה אחת קדומה כמאתים שנה, והיא משנת תר״ס לבי (קצור מלת לבריאה לפידעתו). אבל מודה הוא בעצמו, שאין קריאתו בטוחה בעיניו לגמרי. אולם כבר הוכיח הרשיר (במכתבו לספר „גל עד“, סמן ח) ואחריו הר״א עפשטיין (מאָנאַטשריפט, חלק 50, מצד 190 עד 195), שמצבה זו היא משנת ד״א תתקל״ב, ושכך יש לתקן מספר השנה.

(2) הסמן לִפ״ק נמצא עוד קדם לזה במצבה סמן ח, שהוציא לאור רשם עליה שנת קט״ו. אבל במצבה עצמה לא נמצא המספר הזה, והזמן הקרות עליה: „יום ו' בט״ו כסליו“, מוכיח, שאינה משנת קט״ו, כי בשנה זו חל ט״ו בכסלו ביום א, ולא ביום ו.

ולא התחיל להתפשט אלא כמאתים וחמשים שנה אחר-כך, בזמן שכל המצבות שבקבוצת "נפשות צדיקים" נושאות עליהן את הסמן הזה. דבר זה יוצא מפרש מן הקבוצה שבספר "אבני זכרון". ממספר ק"ס המצבות שמשנת ל"ב עד רצ"ב לא נמצאו אלא שמונה המצִינות בסמן לפ"ק, בזמן שבשתי מאות הסמוכות, משנת רצ"ב עד תצ"ב, הדבר להפך, הסמן הזה שורר כמעט ממשלה בלתי-מגבלת, ומלת "לפרט" לא תמצא בכל הסך הגדול הזה, הכולל בתוכו 1888 מצבות, כִּי-אם כ"ד פעמים בלבד. כדבר הזה ראינו גם מתוך

Rapport sur les inscriptions hébraïques de la France, Paris, 1904 בספרו "מִשְׁנֵב" שפרו "ה"א קל"ו – שמלבד מספר מועט, שהשנים כתובות בהן סתם, כִּלְנֵן מסמנות במלת "לפרט", ואין גם אחת שנמצא בה הסמן לפ"ק. גם במצבות עיר פרג, שנאספו בספר "גל עד" (פרג, תר"א), נראה עוד במאה השלישית לאלף שעבר את הסמן "לפרט" נאבק עם הסמן לפ"ק. הצעיר ממנו לימים, המתאמץ לרשת אותו; אך לאט לאט הסמן לפ"ק דוחק את רגלי אחיו הבכור, ומן המאה הרביעית והלאה הוא נעשה לשליט יחיד.

בספרד לא היה, כפי-הנראה, השם "לפרט" נפרץ כל-כך, ולכן לא נקל היה ליורש-מקומו, לִסְמֵן לפ"ק, למצא לו שם מעמד. מצבות העיר טולטיילה, שפרסם רשד"ל ב"אבני זכרון" (פרג, תר"א), וחזרו ונדפסו על-ידי ר"מ שִׁנְב בספרו Rapport sur les inscriptions hébraïques de l'Espagne, Paris, 1907 מונות השנים סתם או בתוספת מלת "ליצירה" או "לבריאית עולם", ורק שתיים מהן מצינות: "מאה ותשע לפרט" ו"קע"ה לפרט" (סמן נ"ד וס"ט) ורק מצבה אחת בסביבות העיר ברצלונה (שהביא שִׁנְב, צד 387) נושאת את הזמן "שנת ל"ב לפ"ק לבריאית עולם". ואפשר היה לשפוט מזה, שעוד במאה הראשונה לאלף שלנו היו משתמשים בסמן לפ"ק במשמעותו המטעית; אבל קרוב יותר לאמר, שזמן המצבה הזאת הוא באמת קל"ב או רל"ב, אלא שנשמטו בה המאות, והמנין לפרט קטן הוא מדקדק ומכִּן היטב לענינו, שהנח בשבילו בראשונה, להורות מספר העשרות והאחדים, בעויבת המאות.

יוצאות מכל חברותיהן הן מצבות קרים, שנתפרסמו בספר "אבני זכרון" על-ידי מפרנו אב"ן רש"ף, הנודע לנו באמונתו ובישר לבבו. בספר זה אנו פוגשים את הסמן לפ"ק בפעם הראשונה בסוף המאה הרביעית לאלף שעבר: "ישכן בט"ח לפ"ק" (סמן מ"ב ומ"ג), והוא שב ונראה לעינינו מעת לעת פעמים לא מעט. מצבות אלה בכלל כבר הבאתי במשפט במאמר מיוחד, שבו ברוחי, על-פי דרכי הקביעות של הקראים, את הבר מתוך התבן, ואת המצבות הכשרות והמספקות מתוך הפסולות והמזיפות בהחלט. ופה לעניננו די יהיה לי להעיר, כי על-פי אבן-בן-חנן זאת, קביעת ראשי חדשים, ועל-פי סמנים מבהקים אחרים, יצא לנו, שמקצת מן המצבות המסמנות בסמן לפ"ק נעשו באמת באלף שלנו, אלא שהמוציא-לאור הנכבד הסיען אחרנית מהלך ת"ק שנה פעמים, אל האלף החמישי,

ומקצתן יצאו מידי הממציא הממחה בכבודו ובעצמו; וגם על המצבות המוטלות עוד בספק, בזמן שאין בידינו דרך בטוחה יותר, נוכל להחליט, שפסולות הן, אם ימצא בהן הסמן לפ"ק, שכפי מה שראינו לא נתחדש אלא באלף שלנו.

יא. דרכי החשוב באותיות ובגימטריאות. באיזה דרך היו העברים הקדמונים מציגים את השנים ואת המספרים בכלל, דבר זה לא נתברר לנו עוד היטב. מכתבי חרטומי-מצרים ומכתבי-היתדות של בני אשור ובבל אנו יודעים, שמלבד הבעת המספרים במלים, היו להם גם ציונים מיוחדים, שדבר לא היה להם עם סמני האותיות אשר להם. כזאת אנו רואים גם אצל הכנענים, שהיו מציגים את האחדים על-ידי קוים נצבים כמספרם, ואת העשרות על-ידי קוים שכובים כמספרן. ציונים כאלה אנו מוצאים גם בשטרות העברים, שנמצאו בסין אשר במצרים, אלא שנשתנו מעט במשך הזמן (עין פליטה מני קדם, צד 2, בהערה). לעצמת זה אנו מוצאים אצל הינונים, אשר כידוע קבלו אותיות אלפא-ביתא שלהם מיד הכנענים (לפי האגדה על-ידי קדמוס), שהשתמשו באותיות שלהם גם לצין את המספרים: בתשע אותיות הראשונות לתשעת האחדים, בתשע האמצעיות - לעשרות, ובאחרונות - למאות, ואת האלפים היו חוזרים ומציגים על-ידי תשע האותיות הראשונות, אלא שצרפו להן קוים דקים, להורות, שאינם אחדות פשוטות. הדרך הזה לצין את המספרים אנו פוגשים אצלם עוד בשנת 266 לפני המנין הנהוג. (עין קנטור, פאָרלעזונגען איבער געשיכטע דער מאטעמאטיק, ח"א, פרק ד). הדבר הזה, שקבלו האותיות אצלם הוראות של מספרים, נתן לינונים ידים להשתמש בהם לחידות ולרמזים, להראות את חריפותם או להסתיר מחשבותיהם בשעת הצורך, בשומם במקום השם, אשר רצו להעלימו, את מספר חשבונם, או מלה אחרת המקוננת לו בחשבון. אצל הרופר הלודור (במחצית המאה השלישית למנין הנהוג) אנו קוראים, ששם הנהר נילוס, ובכתיבה יוונית Νεῖλος, עולה בחשבוננו שס"ה, כמנין ימות החמה (עין אינדקס, 593, ו), יוחנן מכנה את החיה הנוראה, אשר ראה בחזיונו, הרומסת תחתיה את כל הארץ, במספר שש מאות ששים וששה (חזון יוחנן, י"ג, י"ח), וכפי אשר פירש אחד מאבות-הכנסייה הראשונים, אירניאוס (ברבע האחרון של המאה השנית), פון בזה אל מלת Νεῖλος, העולה בחשבונה תרס"ו. והסופר הרומי מרטינוס קפלה (בסוף המאה החמישית למנין הנהוג), בתארו את שבע הנערות, שבע החכמות, הנאספות לחתנת מרקור עם הפילוסופיה, יציג לפנינו את חכמת-החשבון מברכת את השם אלהי-האלהים במספר 717, שהיא עושה בקפיצת אצבעותיה; והפונה לדברי המפרשים למלה היוונית ἡ ἀρχὴ שעיניה תחלה וראשית, ועולה, בחשבון האותיות, למספר 717 (עין קנטור, שם, צד 567). ויש ממשוררי הינונים בסוף התקופה האלכסנדרית ובתקופה הביזנטית שלאחריה, שהפליאו לחבר שירים, שכל חרוזיהם היו קוים בחשבונם לפי מחיר האותיות; ולכן קראום בשם Isopsephia, כלומר שני

חשבון (קנטור, שם, צד 460). ככל המראה הזה אנו רואים גם אצל היהודים, שקבלו את הדברים האלה מן היונים. היהודים והסורים (ואחריהם גם הערביים) נתנו לאותיות הוראת מספרים. אצל היהודים אנו פוגשים את הדבר הזה במטבעות שמעון החשמונאי, שנמצא עליהם שנת א', שנת ב', ג' וד'—תמורת שנת אחת, שתיים וכו'. מטבעות אלה נעשו בשנות הארבעים למאה השנית לפני המנין הנהוג, בעת אשר אצל היונים כבר מצאנו את המנהג הזה בשנת 266 לפני המנין הזה. אבל לעמתיזה נתפשטה אצלם שיטה זו במדה מרבה מאד, עד שנעשתה לאחת מן המדות, שהאגדה נדרשת בהן (ברייתא ד"ב מדות, מדה כ"ט), ונסתעפה אצלם לכמה ענפים. ולשיטה זו קראו בשם גימטריה⁽¹⁾, ושמה מעיד עליה, שהיא שאולה מידי היונים. הדרך הפשוטה ביותר היתה, שלקחו שם או משג ידוע להם, והביעוהו במספרו. ככה יחשבו הרבה חוקרים, שמספר תרס"ו אשר בחזון יוחנן קולע אל ג' ור"ן קסר, השהו לו בחשבון. ובספר „עליית משה" או „פטירת משה" (שתרגם גם עברית על-ידי ד"ר קמיניצקי ב„השלח", שנת תרס"ד) נקרא איש משבט לוי, המתאמץ בשעת השמד להחזיר תורת משה לישנה, בשם תקס"ו, שהפנה בו, לפי דעת מקצת חוקרים⁽²⁾, לרבי יהושע בן חנניה השהו עמו בגימטריה. וקרובה לזה דרשתם (ברייתא ד"ב מדות, שם, ונדרים, ל"ב) על שי"ח חניכיו של אברהם, שהם אחד עם אליעזר עבדו, השקול כמותם בחשבון, ועל המקרא ויקרא אריה, שהוא חבוקק השהו לו בגימטריה (רש"י, ר"י קרא, ראב"ע ורד"ק לישעיה, כ"א, ח). ומדה זו מצויה מאד בתלמודים ובמדרשים, שבעל האגדה לוקח לו אחת מן המלים במקרא ודורש אותה במדת גימטריה. במקומות הרבה אין פגת הדורש למספרים מדקדקים, כ"אם למספרים של גוזמה והפלגה בלבד, וכדרך שנשתמשו לענין זה במספר שבעה, שלשה-עשר, ארבעים, ששים, מאה ושלוש מאות, אשר כבר העירו עליהם בעלי התוספות במקומות שונים. דוגמאות מן המין הזה הם: תוצאות (ברכות, ח, ע"ב), מחלה (ב"ק, צ, ע"ב), ורב (מגלה, ט"ו, ב), רויה (יומא, ע"ו, ע"א), הערל (שבת, קל"ט, א), זורזר (סנהדרין, פ"ב, ב³), וכן דרשתם על המקרא „מלאתי משפט", שת"פ בתיכנסיות היו בירושלים, מלבד בית-המקדש, „מלאתי בגימטריה הכי הוי" (פתיחתא לאיכה רבתי), והרבה כיוצא באלה. ופעמים, כאשר ימצא הדורש מלים מכונות בחשבון עם מספר דברים הנמצאים בטבע, כרמ"ח אבריו של אדם, מנין ימות החמה, ימי עבודה של אשה, או דבר ידוע לו ממקום

(1) הסגנון הנהוג ביותר בענין זה, הוא: „בגימטריה הכי הוי", ולפעמים: „בחושבנא הכי הוי" (נדרים, ל"ב), „חושבנא דדין כחושבנא דדין" (ירושלמי, פ"ב, ה"ה), „אותיות דדין כאותיות דדין" (בראשית רבה, פ' ס"ח).

(2) עי' בפרש Clemens לפרשה ט, מסוק א, בהוצאת ספריה-אפוקריפים לקייטש ובהערת ד"ר קמיניצקי ב„השלח" (שם) צד 47.

(3) שם: במתניתא תני ששים; ומזה ראיה, שבמספר תכ"ד פגנו רק למספר של גוזמה, כדרך שכן הדבר במלת ששים.

אחר, הוא דורש אותן במדת גימטריה. דוגמאות מן המין הזה הם: מחספס (יומא, ע"ה, ב), אברהם (נדרים, ל"ב, ב), חרם רחם (מו"ק, י"ח), שפ"ס עולים רמ"ח, השטן בגימטריה שס"ד (נדרים, ל"ב, ב1), הריון – רע"א (נדה, ל"ח, ב), וקרובה לזה דרשתם על עקב אשר שמע אברהם בקולי (נדרים, שם), ונושנתם בארץ (סנהדרין, ל"ח, א). וכעין זה: "יין בגימטריה שבעים, סוד בגימטריה שבעים" (עירובין, ס"ה, א; סנהדרין, ל"ח, א), "ס"ס בגימטריה סיני" (בראשית רבה, פ' ס"ח2). בכל מקומות אלה בעל האגדה לוקח מן המוכן לפניו במספר, ומשתדל לכוון אליהם את המלה, שהוא דורש אותה כרצונו; אבל לפעמים נראה גם את ההפך, שהדורש מחזר אחר מלה, שתהיה שוה בחשבונה למספר ידוע הנתון לו ממקום אחר, כדי לסעדו ולתמכו, או לעשותה כזכר לדבר או לסמך לדבר הלכה או אגדה, שקבל וששמע מרבותיו. סתם נזירות, שהיא שלשים יום, הסמיכו על המקרא קדוש יהיה, בגימטריה שלשים יום (ספרי, פ' נשא, ובבלי בכמה מקומות), ל"ט אבות מלאכות הסמיכו רבנן דקסרין על מלת אלה, שהיא כמו אלה, דלא מתמנעין רבנן בין הא לחית (ירושלמי, שבת, פ"ו, ה"ב); לנ"ב שנה, שעשו ישראל לאחר חרבן-הבית בגלות כשדים, שמצא בעל ס"ע (פכ"ט) מחשבון שבעים שנה של מלכות בבל, מצאו רמז במקרא: מאדם ועד בהמה נדדו הלכו – בהמה בגימטריה הכי הוי" (שבת, קמ"ה, ב), ולמאמרם, ששיבתה של צוער היתה נ"א שנה, מצאו סמך במקרא: אמלטה נא שמה (שם, י, ע"ב), לשנות שעבוד מצרים, שיצאו להם ממספר ארבע מאות שנה, שחשבון מלדת יצחק, מצאו סמך במלת רדו (בראשית רבה, פצ"א), לשנות בית ראשון, שמצאו אותן על-פי שנות מלכי יהודה ארבע מאות ועשר, מצאו רמז במקרא: בזאת יבוא אהרן (ויקרא רבה, פכ"א), ולשמו של משיח, שהוא מנחם, מצאו ראייה מפסוק: איש צמח שמו, "חושבנא דדין כחושבנא דדין" (ירושלמי, ברכות, פ"ב, ה"ה); למספר תרי"ג מצוות, שקצב רבי שמלאי לפי מנין רמ"ח אבריו של אדם ושס"ה ימות החמה, מצא אמורא מאחר ממנו זכר במלת תורה שחשבונה תרי"א, ואנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענוס (מכות, כ"ג, ב). מהמשלים, שהבאנו, נראה, כי פעמים רבות יקח לו הדורש מלה מן הבא בידו, ויחס את המספר היוצא ממחיר אותיותיה לנושא הענין אשר בחר לו, דבר אשר לא יבצר מכל איש לעשות עם כל מלה אשר תקרה לפניו. אך יש שהוא מחזר למצא לדבר הנתון לו במספר מלה שוה לו במחיר אותיותיה, לעשותה לסמך ורמז או כסמן לזכרון, דבר זה אינו נקל עוד כראשון, ודורש כשרון

1) גימטריה זו מזכרת לנו אותה שהבאנו למעלה, שנהר נילוס עולה שס"ה כמנין ימות החמה.

2) וכעין זה דרשת ר' שמלאי, שנחבטו בה כל מוגי המצוות: "תרי"ג מצוות נאמרו לו למשה, שס"ה לאוין כמנין ימות החמה, ורמ"ח עשה כנגד אבריו של אדם" (מכות, כ"ג, ב). ומצאנו מספר שס"ה למספר של גזומה: "על כל גסטרא וגסטרא תליתי שס"ה אלפי רבוא כוכבים, כנגד ימות החמה" (ברכות, ל"ב, ב). הצבוע (הט"ס) הזה יש לו שס"ה מיני צבעונים כמנין ימות שנת החמה" (בראשית רבה, פ"ז; תנחומא, תזריע).

מיוחד, למצא לכל-דבר מלה מקוננת לו במספרה ובתכן ענינה. ולכן, כאשר אנו רואים, כל הגימטריאות הן בנות מלה אחת, שלא קשה כל-כך לעמוד עליה ולמצאה.

אבל בזמן מאחר יותר, לאחר חתימת-התלמוד ותקופת הגאונים, אנו רואים את הדרך הזאת הולכת ומתפתחת יותר ויותר. ביחוד עשו כזאת בציון השנים, שהיו מביעים אותן על-ידי מספר מלים, מאמרים קצרים, פסוקים ושברי-פסוקים, השווים להן במספרם, ואשר תכנם יוכל לשמש סמן וזכר למאורע הנתון, דבר שלא נמצאה דוגמתו אצל היננים¹. ובמאה שעברה אנו מוצאים כמה סופרים, המתאמצים להראות כשרונם במקצוע זה וכותבים שירים שלמים, שחרוזיהם שווים בגימטריה למספר השנה שבה חברים, והם כדמות שירי היננים, שהזכרנום למעלה בשם „איזופספיות“. ביחוד הצטינו בזה שני חכמים, שחיו בארצנו כמאה שנה לפנינו, ששניהם היתה להם יד ושם בהנדסה: ר' יעקב איכנבאום בשירו: „ברי לב בחכמה אורו חיל, רדפו המדע יומם וליל“ (נדפס בתחלת ספר „שבילי עולם“ לר"ש בלוך), ורבי אברהם יעקב שטרן, שקלע בכמה משיריו (ראה לדוגמה „שירו“ בראש ספר „תולדות השמים“ לרחו"ט) חרוזים שחשובנם עולה למספר השנה שנכתבו בה (וגם כותב הדברים האלה אנה לו בימי-נעוריו משחק-ילדים כזה וכתב „משלוח מנות“ לפורים עשרים בתים בני ארבעה ארבעה חרוזים, שכל-אחד מהם שווה בחשובנו לשנת-כתיבתו — תרכ"ב). שירים כאלה היו ידועים בזמנם בשם „שירי לפ"קים“.

באיזה זמן התחילו להשתמש בדרך כזו בציון השנים — קשה לצמצם. אנכי לא מצאתי עקבות המנהג הזה לפני המאה השמינית לא"ף שעבר. בספר תנ"ך, שהיה בידי ר"י ספיר, נרשם, שנכתב בשנת, ויכתב משה את התורה הזאת" (אבן ספיר, ח"א, דף י"ח, ע"ב; ח"ב, דף קע"ה). אבל קשה לצמצם את מספר השנה בדיוק. כי על המלים „ויכתב משה“ משוך קו המתחיל באות כ"ף ומסיים באות שי"ן; ואין להכריע, אם היתה כונת הסופר לכל האותיות של שתי מלים אלה, ולפי-זה נכתב הספר בשנת תשפ"ג, או לאותן שמשך עליהן את הקו, ויהיה זמנו ד"א תשס"ב. דוגמה קטנה מזה אנו מוצאים במאה התשיעית בשירו הידוע של רבי יהודה הלוי, „בשנת תתץ תתץ“, ובספר דברי-הימים לרבי יוסף הכהן נמצא סמן לשנת תתנ"ו „כלו גם יחד“, אבל קשה לדעת, מתי נולד סמן זה. מן המאה העשירית

1) בדרך הזאת דרכו לפעמים גם סופרי אירופה ונתנו סמנים למקרים נכבדים ביותר על-ידי חרוזים או בתים שלמים כתובים רומית, שמחיר האותיות, שיש להן חוראת מספרים, מכין למנין השנה שבה אירעו הדברים. ככה יצינו בדרך-משל את שנת 1572, שהיה בה ההרג הנורא, שעשו הקנאים הקתולים באחיהם „הכופרים“, והידוע בשם „ליל חתנת ברית-למי“, בחרוז הרומי LUTETIA MATER NATOS SUOS DEVORAVIT — לוטציה האם (העיר פריז) אוכלת בניה — שהאות M נחשבת לא"ף, D לחמש מאות, L לחמשים, אותיות V וכן U לחמש חמש, ואותיות I לאחדים.

נודע לנו הסמן שנת נהי, שנתן אחריו על מות רבי יוסף בן-שושן וחמב"ם, וכן ימי בכי אבל משה. סמנים אלה הם עוד פשוטים מאד. אבל סמנים מרובים הרבה יותר כבר ראינו בדברי בעל "אשכול הכופר" שהבאנו בסמן ח, ואפשר שקבל את המנהג הזה ממשרורי ביזנטיה, שהיו רגילים להשתמש בחרוזים שוים בחשבונם. במאה הראשונה לאלף הששי אנו מוצאים את הסמן לאנחה ("נפשות צדיקים", סמן 25), במאה השנית את הסמן צדקה ("גל עד", סמן ב). מכאן ואילך המנהג הזה מתפשט יותר ויותר; ולא אזכיר אלא את הסמן מזרה ישראל, שנתן ר"י אברבנאל לגרוש ספרד.

באמרי, שלא מצאתי עקבות המנהג לצין מספר השנים על-ידי מלים שוות במספרן לפני המאה השמינית, לא דקדקתי בלשוני יפה; כי אמנם מצאתי מספר מסים מן המין הזה אצל מידענו אב"ן רש"ף בספרו "אבני זכרון", ששם אנו פוגשים לראשונה את הסמן "ישפן בטח לפ"ק" (סמן מ"ב ומ"ג) ואחריו סמנים כיוצא בו בכל מאה ומאה, עד המאה הששית לאלף שלנו, ועד בכלל. אולם גימטריאות אלה נותנות לנו עוד מופת חדש על טיב מציאותיו של איש-אמנים זה. במאמר מיוחד שכתבתי על מצבות אלה, שכבר רמזתי עליו למעלה מזה, הוכחתי, על-פי דרכי קביעת חדשים של הקראים, שכל המצבות שיום השבוע כתוב בהן בצד יום החדש, שמספר שנותיהן קטן משש מאות, שנתן להן אב"ן רש"ף מקום באלף החמישי, זמנן באמת באלף הששי. וגם אותן שמספר שנותיהן, הכתוב בגימטריה, עולה יותר משש מאות, מקומן באלף שלנו, אלא שהערים אב"ן רש"ף להוסיף נקודות על מקצת אותיות או מלים, כדי שיעלו יותר משש מאות, ועל-כרחנו נהיה זקוקים לתת להן מקום באלף שעבר. אבל עוד יותר מזה — גם המצבות מן המאות האחרונות, שזמנן מכון עם דרכי הקביעה של הקראים, מוטלות עוד בספק; ובחלק מסים מהן זיופן יוצא על-פי סמנים אחרים, על-פי שמות טטריים הנמצאים עליהן (כאשר כבר העירו על-זה הרכבי וקוניק). על-פי הסמן לפ"ק הקורות עליהן, שלא נתחדש כיום בא"ף הששי, ועל-פי כתיבת שם המפרש באות ה', שכפי מה שבררתי שם, גם מנהג זה לא נתחדש קדם המאה השלישית לאלף שלנו¹).

1) ההבדל בין המצבות, שזיופן יוצא מסדר הקביעות של הקראים, ובין אותן שאין בהן סתירה מצד הקביעה, כיום מצד סבות וטעמים אחרים, הוא זה, שהראשונות היו כשרות מעקרון, אלא שאב"ן רש"ף שנה בהן את הזמן על-ידי הוספת נקודות על האותיות, חלופ ההא בתיו וכיוצא באלה, להקדימן. ומפני שקשה היה לו לזיף גם את יום השבוע ויום החדש, הנחם כשהיו, וסמך על-זה, שמבקרו לא ישימו לב לבדוק אחריו בפרט הזה, מחסרון יכלת או רצון, להכניס עצמם בחשבונות ארכים (ותקנתו זו לא התעתה). אבל המצבות מן המין השני, שזמנן מכון עם קביעת הקראים, וזיופן יוצא ממקום אחר, פסולות הן מעקרון, ונבראו בהל-פיו של אב"ן רש"ף, אשר כפי היוצא ממקומות שונים מדבריו, הכיר היטב את הצרך לזמן זמני עם דרכי קביעת בני-אמונתו; ואם לא היה בכוון לחשב את החשבונות הדרושים

במקום אחר אנו מוצאים מספר השנה לשטרות נתון בדרך-גימטריה. הקראי רבי משה דרעי יאמר בראש דבריו לשיריו, שנדפסו בספר „לקוטי קדמוניות“ (צד מ"ח), כי כתבם בשנת „אז ישיר משה ובני ישראל לשטרות“. אב"ן רש"ף עשה נקדות על שלש המלים האחרונות ועל הריש של ישיר. ולפי-זה היתה כתיבת הספר אלף קנ"ד לשטרות, שהיא ד"א תר"ג ליצירה. אבל כבר העירו חכמים שונים, שזה אי-אפשר. בין שירי הדרעי נמצא שיר אחד שנתחבר ליום חתנת הרופא רבי משה בן-צדקה, שהיה בדורו של ר"י אלהריזי המביא אותו בספר ה„תחכמוני“. והדבר ברור בעיני, שפונת הדרעי לכל חמש המלים שהביא מן המקרא, אלא שאב"ן רש"ף נקד רק מקצת אותיותיו, כדי להקדים זמן המשורר כדרכו. ולפי-זה חבר הדרעי את שיריו בשנת אלף תפ"ב לשטרות, שהיא ד"א תתקל"א ליצירה, ואז היה רבי משה בן-צדקה כבן עשרים או יותר, ובשנת ד"א תתקע"ז, שאז ישב אלהריזי בדמשק, כבר היה מוקני העיר וחשביה (עין „תחכמוני“, שער מ"ו)¹.

יב. תאריך-הבריאה אצל השומרונים. השומרונים חושבים היום את שנותיהם במעשה, יחד עם העמים אשר בתוכם הם יושבים, „למחמד“ או „לממלכת בני ישמעאל“, או למנין ההגרה (ורק לפרקים רחוקים הם מוסיפים בצדו גם תאריכים אחרים, כאשר נראה במרוצת דברינו). והדבר קרוב מאד, שבימים הראשונים היו מונים בשטרות ובכתבים

לדעתם, נסתייע בזה בדיעת חבריו, שהיו בקיאים בדבר יותר ממנו ולכן מכונות הן בעיני זמנן אל האמת. ואין לנו לתמוה על המספר המסים של המצבות הכתובות בגימטריאות מרכבות ביותר, כי כאותו רובה-בקשת המקפס, אשר ירה בראשונה את חציו אל לוח-המטרה, ואחר-כן חג מסביב לנקדות את עגוליו, עד שהרואה סבור כי קלע כחוט-השערה אל המטרה, כן עשה גם הַיִּפֶּן הזה, שלקח לו אחד מן המקראות ושם אותו סמן לשנה, שידע את קביעתה מפי חבריו, והכל עלה יפה. ובמאמרי, שידחתי לענין זה, בררתי את הדבר בפרוטרוט.

1) רמז"ש משער, שרבי משה בן-צדקה זה אחד הוא עם עמרן בן-צדקה, שכפי מה שכתב עליו תלמידו הסופר הערבי אבן אבו עוציביה בספרו „תולדות הרופאים“, היה רופא מפאָר ומהלל מאד בדמשק ומת בשנת 1239 למנין הנהוג; כי הערביים רגילים לכתוב איש שנקרא בשם משה בכינוי אבו עמרן, והסרה מלת אבו בדברי אבן עוציביה, או שקראו למשה גם בשם עמרן לבד (יידוישע צייטשריפט „לינגר, ח' ט, מצד 172 והלאה). מציאות שני רופאים מהללים בעיר אחת ובזמן אחד, ושניהם בני צדקה, יש בכזה למשך אחריה באמת את לב הקורא. אבל עמרן נולד לדברי אבן עוציביה בשנת 561 להגרה, ד"א תתקכ"ו ליצירה, ולפי מקור אחר, שהביא רמז"ש שם, עשר שנים אחר-כך. ואם נכתב הדינאן כדברי בשנת ד"א תתקל"א, או 1171 למנין הנהוג, הנה היה האיש, אשר לחתנתו יסד הדרעי את שירו, ילד בן חמש שנים, או לא ראה עוד חיים. אבל כל הנחתו של רמז"ש, שעמרן אחד הוא עם אבו עמרן או עם משה, מקפקת בעיני מאד. ואם לשער השערות באנו, הנה לא נפלאות היא לחשב, כי עמרן (או עמרם בעברית) הוא אחי משה הצעיר ממנו בעשר או ט"ו שנה ורופא מהלל כמותו. ולכן לא דבר עליו אלהריזי, כי עוד לא יצא טבעו בעולם, ורק אבו עוציביה המאחר ממנו (מת בשנת 1269) שמשו וקבל ממנו תורת הרטואה.

לפי שנות כהניהם הגדולים, כדרך כל העמים הקדמונים. ונראים הדברים כי גם התאריך הנפרץ ביותר בכל ארצות-הקדם, הוא מנין-השטרות, לא מצא לו מסלות ביניהם, כי לא נשאר ממנו כל זכר אצלם. העם הקטן והדל הזה, אשר מלבד ספר תורת-משה אין בידו כ"אם אגדות מועטות ורשימות שמות כהניהם הגדולים ושנות כהנתם (שיש מקום לפקפק בדקדוקם), לא הרגיש כל צורך לתקן לו תאריך מיחד, לערוך על-פיו את המאורעות, שאי-אפשר היה להם לסדרם אפילו בקרוב, על יסוד החמר המועט שהיה בידם. אבל אפשר מאד, שעוד בימים קדמונים היו משתדלים לחשב ולדעת את מספר השנים, שעברו מבריאת-העולם ועד זמנם, על-פי סדרי הדורות שבתורה ורשימות שנות כהניהם הגדולים. ביחוד נראה כזאת מספרי-זכרונותיהם, שנכתבו בזמן מאחר. ספרי סדר-הדורות מן המין הזה ידועים לנו כיום כארבעה וחמשה. הקדמון והקצר שבכלם, שנתחבר בשנת 544 למנין הישמעאלים (ד"א תתק"ה ל"צירה), ונעתק שנית בהוספות מאחרות בשנת 747 לתאריך זה (ה"א ק"ז) ונקרא בשם ספר „תולידה“, נתפרסם על-ידי הר"א ניובֶּרְגֶר במאסף Journal Asiatique 1869 בשם Chronique Samaritaine וכולל בתוכו רק את שנות הדורות בלבד; והרוצה לדעת את שנות העולם צריך לקבץ את מספר השנים עד הדור שהוא עומד בו (ורק פעם אחת נזכרו שנות-הבריאה לענין חשבון שמיטין ויובלות). הספר המאחר והאריך שבכלם, שאכנהו תמיד במרוצת-דברי בשם ספר-הזכרונות סתם, הוא אותו שהוציאו לאור החכמים אֶדְגֶר ווֹלִיגֶסוֹן בשם Une Nouvelle Cronique Samaritaine, Paris אשר בצד כל-אחד מן הדורות נרשמו שנות-הבריאה המכונות לו. בתקופת הזמן מבריאת-העולם עד מיתת-משה חשבונו שני ספרים אלה מְסִידים על שנות-הדורות שבתורת-משה על-פי הנוסח שבידיהם, וממיתת משה והלאה – על רשימות שנות כהניהם הגדולים. על פרק הזמן מבריאת-העולם עד נח, ועד המבול, יאמר בספר ה„תולידה“: „מן אדם עד אתולד נח שבע שנים ושבע מאות שנה, ועד מבולא אלף ושלש מאות שנה ושבע שנים“ (Jour. As., p. 397). המספר הזה, הנוסח מאלף ותרנ"ו שנה שבס"ע בשעור שמ"ט שנה, מְסִיד על שנות הדורות שבספר תורת הכותים (ושהובאו שם במקומם בספר ה„תולידה“), שבשלשה מן הדורות האחרונים מספר השנים מזמן שנולדו עד זמן שהולידו מִשְנֵה משלנו (שנות חנוך ס"ה תמורת קס"ה, ושל מתושלח ס"ז תמורת קפ"ו, ושל למך נ"ג תמורת קפ"ב).

מספר השנים שעברו מן המבול עד לדת ארפכשד לא נמצא מפורש בספר ה„תולידה“, אבל יוצא מעצמו ממרוצת החשבונות, שהיו שתי שנים.

על פרק הזמן מלדת ארפכשד עד לדת אברהם יאמר שם: „ויהיו כל השנים מן תוליד ארפכשד עד מולד אברהם תשע מאות שנה וארבעים שנה“ (שם). מספר שנים אלה גדול מאותו שהוא מסור בידינו (שאינו עולה אלא לר"ן שנה) בשעור תר"ן שנה, מפני שלפי נוסח תורתם של הכותים,

בששה דורות מארפכשד ועד שרוג, שנפרטו בספר ה"תולידה" שם, מספר השנים מזמן שנולדו עד שהעמידו תולדות עודף במאה שנה לכל-אחד מהם, ושנותיו של נחור עולות אצלם לע"ט תחת כ"ט, שבנוסח המסור בדינו. ובעל הספר מס'ם: "ומן מולד אברהם אל אדם תרין אלפים ומאתים שנה ושבע וארבעים שנה".

על שנת יציאת-מצרים לא ידבר בספר הזה מפרש, אבל נזכרה שם שנת פטירת משה, שהיתה ארבעים שנה אחרי-כן: "משה עליו השלום אתנבא ארבעים שנה, כל שניה עד מות משה הנביא עליו השלום שנים אלפים ושבע מאות שנה וארבעה ותשעים שנה". ויצא לנו מזה, שהשומרונים חושבים את מספר השנים מלדת אברהם עד פטירת משה תקמ"ה שנה. שנים אלה נפרטו שם בסדר הזה: לאברהם מאה שנה, ליצחק ששים, ליעקב עד לדת לוי (שכהניהם מתיחסים אליו) פ"ו, ללוי נ"ב, לקהת ע"א, לעמרם נ"ב¹, לאהרן (במדבר) מ' שנה, ואם נוסף עליהן פ"ג שנה שהיו לאהרן בעמדו לפני פרעה, יהיה סך פל"ן תקמ"ה. אם מן המספר הזה נגרע מ' שנה של דור-המדבר, ישארו לנו תק"ה שנה, שע"ה מהן עברו מלדת אברהם עד ביאתו לארץ, ות"ל מביאתו לארץ עד יציאת-מצרים.

והנה לפי-חשבוננו עברו מבריאת-העולם עד יציאת-מצרים ב"א תמ"ס שנה, ונמצא חשבון השומרונים, הקוצבים את הפרק הזה לב"א תשנ"ד, עודף על חשבוננו, בשעור ש"ה שנה.

ממיתת משה והלאה נפסק החוט המשקף, החורז עליו את שנות העולם לפי מנינו ומנינם. היהודים מונים לעצמם לשנות שופטיהם ומלכיהם, והשומרונים לעצמם לפי שנות כהניהם הגדולים. ואם אמנם במקומות שונים נרשמו בצד הכהנים הגדולים גם שנות מלכים אחרים, שהיו בזמנם², בכל-זאת לא נוכל להוציא עליהם את תאריך הבריאה אף בקרוב. כי מצד אחד יש לנו עסק כאן לא עם נקדה של זמן, כי-אם בפרקים שלמים, נמשכים עשרות בשנים משנות הכהנים הגדולים מעבר מזה, ומשנות המלכים שביניהם מעבר מזה, ואי-אפשר לכוון את הנקדה המשפתת שביניהם, ומצד אחר דברים אלה נוספים הם מידי סופרים מאחרים, שלא ידעו בין

(1) כן הוא המספר הנכון בספר-הזכרונות, ובספר ה"תולידה" נמצא בטעות ע"ב.

(2) בספר ה"תולידה" דוגמאות כאלה מעטות הן. בעל הספר יזכיר במקום אחד, הנופל לפי-חשבוננו בין 3511 ובין 3550 ליצירה, את נבוכדנצר מלך אשור, ונראה לפי סדר הזמן, שפגתו לתגלת פלאסר או לשלמנאסר; ובמקומות אחרים יזכיר את אלכסנדרוס מוקדון (בין 3329 ובין 3944), מיתת ישו הנוצרי (בין 4294 עד 4321), אספסיאנוס (בין 4321 עד 4354) ואדריאנוס (בין 4451 ובין 4776). כנגדו יזכיר בעל ספר-הזכרונות על כל צעד שמות מלכי יהודה וישראל וכן שמות מלכי יון, רומי וישמעאל, שהיו למידעתו בזמן כהנת הכהנים הגדולים, שהוא מדבר עליהם, שכמובן מאליו אין בהם כל ממש. וצ"ן בהשגחה הסמוכה.

ימינם לשמאלם בדברי-הימים¹); ולכל-היותר אפשר לסמוך עליהם רק במקום שהם מדברים על מאורעות שאירעו בימיהם. ואם כך נעשה, יעלו בידינו מספרים שונים מאוד זה מזה. מעתיק ספר-הזכרונות, הגדול מכל חבריו, שהוציאו לאור אדלר וזליגסון, אומר בסוף ספרו, שגמר כתיבתו „בשנת תשע ושבעים ומאה וששת אלפים (ליצירה), אשר היא שנת חמשה ושמונים ושלוש מאות ושלוש אלפים לעבור בני ישראל לארץ כנען, אשר היא תשע מאות וארץ לישוע בן-מרים הנוצרי, אשר היא שנת ששה עשר ושש מאות וארץ לדקדינוס, אשר היא שנת שבע עשר ושלוש מאות וארץ לממלכת בני ישמעאל". שלשת התאריכים האחרונים, שכלם מקננים לשנת ה"א תר"ס למנינו, מראים, שתאריך-הבריאה של השומרונים עודף על שלנו בשעור 519 שנה. עדיכמה נוכל לסמוך על דברים אלה נראה ממקום אחר מן הספר הזה. על אחד מן הכהנים אבישע בן-פינחס יאמר, שמת בשנת 5780, ומדברי בעל ספר ה„תולידה“ אנו יודעים, שהכהן הזה, שהוא הכהן האחרון הנזכר שם (צד 413), מת „ביום השלישי (לשבוע) השביעי מן חדש אלקעדה, המזדמן (כלומר המקנן) מן האדר (של השומרונים, שהיה מקנן באותה שנה לניסן שלנו) שנת תשע ושבעים ושמונה מאות (להגרה)“. על-דבר השנה הזאת, המקוננת לשנת ה"א רל"ה לפי-חשבונו, אין מקום לפקפק, כי כל הסמנים הנתונים בספר מקננים עם האמת, ונמצא שתאריך השומרונים עודף על שלנו בשעור 545 שנה, ונראה מזה, שבפרק הזמן משנת 5780 עד 6179, שבה יחתום הסופר, נפלו שגיאות בשעור כ"ו שנה.

קשה יותר להחליט דבר על-פי ספר ה„תולידה“, מפני ששנות העולם לא נזכרו בו, כי-אם שנות הכהנים בלבד, בלי תוספת מספר אחר בצדם, וזאתי י"ו הכהנים האחרונים, שנתפרשו שנותיהם בצדם על-פי מנין הישמעאלים (משנת 406 עד 2879). אם נקבץ יחד את שנות הכהנים

1) בעל ספר-הזכרונות בספרו תולדות אחד מגדולי השומרונים, בבא רבה, שהיה בשנת השמד שגור אלכסנדרוס אסורוס על הכותים, יאמר עליו שנגלה בשנת 4600 לימי בראשית, 1806 לעבור בני ישראל בארץ כנען, 1545 לחרבן המשכן הקדוש, אשר עשה אדון משה, 1005 לשיבת חכותם מגלות בבל, 795 לשיבתם מגלות יון, 655 שנה למלכות אלכסנדר מלך מקדוניה, 308 „לממצא“ ישוע בן-מרים. נקל לכל איש לראות, כי ערבב בעל הספר כמה זמנים שונים בהעלם אחד. שנת 655 למנין-שטרות מקוננת לשנת 344 למנין הרגיל; ואסורוס (Alexander severus) מלך משנת 225 עד 235; ואצל הסופר הזה התלכדו כל הזמנים לשנה אחת, לשנת 1308!

2) שנת 406 למחמד מקוננת לשנת ד"א תשע"ה, שנת 879 לשנת ה"א רל"ה ליצירה, ומשך הזמן שביניהן עולה 460; אבל שנות הכהנים, ששמו בפרק הזה לפי ספר ה„תולידה“, עולות 473. סתירה זו אפשר לישבה בשני דרכים: או שבעל הספר, שהיה בזמן הכהן האחרון שנזכר בו, חשב זמנו לאחור, וקצב בטעות את שנות הכהנים שלפניו במנין ההגרה לפי שנות לבנה; או שבאותה היו השומרונים מונים חייהם ללבנה בלבד, כמנהג הערביים, אף-על-פי שבקיעת המועדים הם משוים שנות הלבנה עם שנות החמה. ולפיו גם שנות הבריאה נחשבו אצלם, על-כל-פנים כאן (ואפשר שגם בכהנים אחרים), לפי שנות הלבנה.

הגדולים שבספר הזה, שהאחרון שבהם, כאשר אמרנו, מת בשנת ה"א רל"ה לחשבונו, יעלו בקבוצתם 5952, מן המספר הזה אנו צריכים לגרוע בהחלט 87 שנה של שמונה כהנים גדולים, מבבא ועד אלעזר, שכפי סדורם בספר ה"תולידה" (צד 411) וסתימת לשונו שם, נקל לחשב בטעות, שהיו – כקודמים להם וכבאים אחריהם – גם הם בשכט, אבל באמת שמשו בדמשק (בליספך בקהל הגולים שגלו שמה במספר חמש מאות איש בימי אהרן בן-עמרם, כמספר בספר-הזכרונות, צד 95) בפרק אחד עם כהנים אחרים ששמשו בשכט, כאשר יוכיחו שנות ההגרה, שנרשמו בצד מקצת הכהנים (ועל-כן לא נחשבו באמת בספר-הזכרונות שם), ולכן ישארו לנו רק 5866 שנים, ונמצא חשבון השמרונים עודף על מנין-הבריאה שלנו 631 שנה¹; אבל בראש הספר (צד 392) יאמר, שנכתב „בשנת חמשת אלפים ושבע מאות ושמונה ושבעים ליצירת-העולם, היא שנת שבע מאות וארבעה עשר ליוזגד שנת שבע וארבעים ושבע מאות לממשלת ישמעאל“. שנות התאריך הפרסי והישמעאלי מכוונות לשנת ה"א ק"ו לחשבונו ונמצא חשבון השמרונים עודף על חשבונו בשעור 672 שנה. מספר קרוב לזה יוצא ממכתב השמרונים שכתבו בשנת 1808 לפחם de sacy, שכתבו על אותה שנה שהיא שנת 6246 לבריאת-עולם, בזמן שלפי חשבונו היתה שנת ה"א תקס"ח, ונמצא ההבדל עולה 678 (עין בספר Notices et Extraites, p. 177). הבדל כזה יוצא גם ממכתבם השני שכתבו לפחם הזה בשנת 1820, שאמרו על אותה שנה שהיא 6257 לבריאה (שם, צד 182)², וכן נראה מן המכתבים שהריצו לפחם הונטינגטון ומתשובתו אליהם. כי בתשובתו, שכתב להם בשנת 1675 למנין הרגיל, ה"א תל"ה למנינו, הוא כותב שנת 6113 לבריאה.

מהמספרים השונים האלה יוצא, שמנין השנים לבריאה לא היה נהוג אצל השמרונים במעשה, כ"אם הוציאוהו בחשבון משנות כהניהם, ולכן באו בכל-פעם לתוצאות אחרות.

(1) לפי ספר-הזכרונות מת אבישע בן-פינחס בשנת 5780 לבריאה. המספר חוזר פחות מאותו שבספר ה"תולידה" בשעור פ"ה שנה. סבת ההבדל הזה היא, שבשלשה מן הכהנים הגדולים מספר השנים שונה בשני הספרים, ונוטה לצד זה או לצד זה וגורם הבדל בשעור כ' שנה, ושלשה כהנים גדולים, ששנות כהנתם עולות לס"ה שנה, חסרו לגמרי בספר-הזכרונות, כנראה מלות סדרי הדורות ובהערות שבשוליו. אם נאמר, שמספרים אלה שבספר ה"תולידה" מוטעים והנכון כדברי הספר השני, אז יעלה תאריכם של השמרונים על מנינו 546 שנה.

(2) במכתב הראשון הם מוסיפים ואומרים על שנת 6246 לבריאה שהיא 3246 למושב בני-ישראל בארץ-כנען, ובמכתבם השני יאמרו על שנת 6257 לבריאה שהיא 3457 לביאתם לארץ; שני מספרים אלה (שהראשון נראה מוטעה וצ"ל 3446) אינם מכוונים עם שני ספרי-הזכרונות שלנו, שהם חושבים תמיד מבריאת-העולם עד ביאת הארץ 2794.

ואלה שמות הכהנים הגדולים ושנות כהנתם לפי ספר הַתּוֹלִידָה:

עד מות אהרן	2794	3866
אלעזר בנו	50	עמרם
פינחס בנו	60	חנן
אבישע בנו	40	חזקיה
שישי בנו	50	דליה
בחקי בנו	35	עקוב
עזי בנו	25	עקביה
שישי בנו	(139)	לוי
בקחי בנו	23	אלעזר
שבט בנו	28	מנשה
שלום בנו	25	יאיר
חזקיה בנו	20	נתנאל
יהונתן בנו	28	יהקים
יאיר בנו	22	יהונתן
דליה בנו	25	אלישמע
יאיר בנו	19	שמעיה
יהונתן	28	טוביה
ישמעאל	(226)	עמרם
טוביה בנו	28	עקבון
צדוק ברה	20	פינחס
עמרם כ"ג בנו	28	לוי
חלקיה	24	אלעזר
עמרם	38	בבא (4)
עקוב	36	אלעזר
עקביה	39	עקבון
חלאל	45	נתנאל
שריה	40	עקבון אח בבא הגדול
לוי בנו	50	נתנאל
נתנאל	52	עקבון
עזריה	35	אלעזר אבי מרים
עבדאל בנו	40	עקבון
חזקיה בנו	30	אלעזר
חנניה	24	עקבון הגדול
ס"ה	3866	אלעזר
		ס"ה 4865

(1) בספר הזכרונות: ל"ז.

(2) שם: כ"ח.

(3) שם: כ"ה.

(4) שם: טוביה.

מנ	עמוד הקודם	4865	5392
נתנאל	31	אלעזר	(238)
אלעזר	25	אהרן בנו	(314)
נתנאל	20	צדקה בן אהרן	12
אלעזר	18	עמרם	(439)
עקבון	30	אהרן בנו	22
אלעזר	16	עמרם בנו	(528)
עקבון	20	אהרן ברו	26
אלעזר	22	נתנאל	17
עקבון	21	בבא *	18
אלעזר	26	עזי *	3
שמעון	7	לוי *	7
לוי	31	עמרם *	9
פינחס	12	אהרן *	11
נתנאל	2	אלעזר *	10
בבא	11	נתנאל *	9
אלעזר	9	אלעזר *	20
נתנאל	20	איתמר	(648)
אלעזר	7	עמרם בנו	15
פינחס	8	עזי בנו	22
נתנאל	55	עזי בן פינחס	2
עקבון	16	יוסף בן עזי	19
אלעזר	35	פינחס בנו	56
עבדאל	20	אלעזר בנו	25
אלעזר בן עבדאל	29	פינחס בן אבישע	(756)
עבדאל ברה	17 ⁽¹⁾	אבישע בנו	(834)
אהרן	19		
ס"ה	5392	ס"ה	5952

(1) שלשה כהנים אלה לא נמצאו בספר-הזכרונות.

(2) נעשה לכהן, בעקב (בסוף) שנת ארבע מאות ושש שנים לממלכות בני ישמעאל.

(3) נעשה לכהן, בשריו (בתחלה) ארבע מאות וארבע וארבעים.

(4) נעשה לכהן, בשריו שנת שבעים וארבע מאות.

(5) בספר ה"תולידה" בטעות: כ"ה, בשנת חמש מאות ושנים ושלשים שנה לממלכת בנ

ישמעאל אכהן עמרם בן אהרן.

(6) וזה איתמר הלך לשכם מן דמשק בשנת שנים ושש מאות וקם בכהנה גדולה.

(7) ואקומו אלעזר דודו טרם עתקותו (פטירתו) בתרה ביום צומה שנת תשע ושמנים ושבע

מאות ... ומת בחדש גמאדה האחרון המזומן (המכון) חדש השביעי מן השנה ההיא ומת יום תנינה

חמש יום מן חדש השביעי הזוכיר (הנוכר) שנת ששה וארבעים ושמנה מאות לממלכת ישמעאל.

(8) וקם בתרה בנו אבישע ביום מותו בחמשה יומים בשנה ההיא שנת ארבעים וששה

ושמנה מאות ומת ביום השלישי השבעי מן חדש אלעדה המזומן מן ה[א]דר שנת תשע

ושבעים ושמנה מאות.

הנה כי כן יצאה לנו קבוצת השנים שבספר ה"תולדה" 5952, יצאו מהן שנות שמונה כהנים (המציגים בכוכבים) ששמשו בפרק אחד בדמשק עם כהני שכם, 87 שנה, נמצא מבריאת-עולם עד מות אבישע 5865. אבל בספר-הזכרונות מספר השנים עולה רק 5780, וזה מפני שחסרו בו שלשה כהנים, ששנות כהנתם עולות לס"ה שנה, ושנות שני כהנים (שישי ולוי) פחותות אצלו בכ"ב שנה, וכנגדן שנות ישמעאל עודפות בשתי שנים, כנראה מן ההערות.

ואלה שנות הדורות לפי ספר-הזכרונות:

45	מב"ע עד מות אבישע בן פינחס	5780	יצחק בן צדקה
40	אלעזר בן אבישע	36	אברהם בן יצחק
20	פינחס בן אלעזר	41	לוי בן אברהם
36	אלעזר בן פינחס	48	טביה בן יצחק
42	פינחס בן אלעזר	19	שלמה בן טוביה
32	שלמיה בן פינחס	11	עמרם בן שלמה
6176	צדקה בן טביה	26	ס"ה

שנת 6176 מכוננת לשנת ה"א תרנ"ז למנין-הבריאה שלנו.

יג. תאריכים אחרים הנפגשים בספרות ישראל. משלשת התאריכים, שדברנו עליהם עד-כנה, היו שנים מהם, תאריך-החרבן, ותאריך בריאת-העולם לכל שנויי צורותיו, מיוחדים רק לישראל; וגם התאריך השלישי, מנין-שטרות, אף-על-פי שהיה שאול בידם, נעשה אחר-כך כמעט לקנין העם בלוי. אבל לפעמים אנו פוגשים אצל היהודים עוד תאריכים אחרים, שאולים מאת העמים אשר בקרבם היו יושבים, שנשתמשו בהם רק בדרך ארעי ובמקומות מיוחדים. ככה מצאנו את היהודים יושבי קיריני, אשר במצרים, מונים עוד בסוף ימי הבית השני לתאריך-אוגוסטוס (עין "פליטה מני קדם", צד 15) ואת היהודים יושבי בוספור מונים לתאריך שהיה נהוג בארצם, ששנתו הראשונה נוספת בשנת 297 לפני המנין הנהוג (עין הרכבי, "היהודים ושפת הסלונים", צד 90-89). וכבר ראינו למעלה (סמן ז) את רבי יצחק הישראלי הראשון מזכיר מנין-הבריאה של בני ביזנטיה, ורבי יצחק הישראלי השני מזכיר בספרו "יסוד עולם" (מ"ד, פ"ז) את התאריך, שהיה נהוג בארצו, בספרד הנוצרית, שהתחיל מחדש ינואר שנת ג"א תשכ"ב ליצירה, בשנת 38 לפני המנין הנהוג; ואומר על שנת ה"א ושבעים ליצירה, שהיא שנת אלף ושמ"ח לתאריך הנוצרים, הנקראים (צ"ל: הנקרא) תאריך אלצפר", וכן מזכיר את התאריך הזה גם האפודי בספרו, "כלמת הגוים" (על-אודות התאריך הזה, שעקבותיו מגיעות למפרע עד המאה החמישית למנין הנהוג, ועל-אודות שמו ומקורו עין איז'לר, ח"ב, מצד 423 והלאה).

אבל נפרץ היה ביותר בין היהודים, שישבו בארצות הערביים, תאריך-ההגרה. כבר מצאנו למעלה (סמן ז) את הישראלי הראשון משתמש בתאריך הזה. ורבי שלמה בן-גבירול יאמר בפיוטו „שנותינו ספו“ (זולת לשבת שניה אחר הפסח): „וגם עוד ישמעאל הרס וגרס, הרי ששים ואחת וארבע מאות“. ובתנ"ך אשר באוצר-הספרים בפטרבורג (שהבאנו בתאריך-השטרות בסופו) יאמר, שנכתב בשנת שלש מאות וששים ותשע למלכות קרן זעירה (על-שם הכתוב בדניאל, ז, ח, שפרשוהו על מלכות ישמעאל); וביחוד נתפשט תאריך זה בין הקראים, המביאים אותו בספריהם (ציונים רבים מהם אסף רמש"ש בספרו: „די פאָלעמישע ליטטעראַטור“).

וכן ישתמשו לפעמים גם בתאריך-הנוצרים. האדומי מזכירו בהקדמתו „מאור עינים“ ובפרק כ"ד מספרו, וכן יזכירוהו כמה פעמים רבי יוסף הכהן בספר „דברי הימים למלכי צרפת וכו“; ובעל „צמח דוד“ מסדר לפי התאריך הזה את מאורעות דברי הימים בחלק השני מספרו, בצד תאריך-היצירה. אבל בכלל מעטו מאד המחברים המשתמשים במנין זה. ולכן תמוהים מאד דרכי מקצת חוקרים, אשר דמו למצא את התאריך הזה בדרך רמז וגימטריה אצל שנים או שלשה מן הסופרים.

רבי יהודה אלהרייזי אומר על שנת מות הרמב"ם ורבי יוסף אבן שושן, היא שנת ד"א תתקס"ה, כי „היתה שנת איד, שנת זעם ועת יגון, והאל שמה קרא נהי“ („תחכמוני“, הוצאת אחיאסף, צד 412). והרב שי"ר („כרם חמד“, ח"ז, צד 252) חושב, שכמו שמלת נהי רומזת על פרט השנה של ד"א תתקס"ה ליצירה, כך מלת איד (שהוא כותבה אד) רומזת לפרט של 1205 למנין-הנוצרים, ומלת זעם – העולה בחשבונה לקי"ז – רומזת לפרט של שנת-השטרות, שהיתה א"ף ותקי"ז.

אבל דברי הרב שי"ר אלה, המזכירים לנו את השערותיו הידועות על-אודות רבי אלעזר הקליר, אשר דמה למצא את שמו בדרך גימטריה בפיוטים שונים, – בטלים הם מעקם: התאריך הנהוג עתה בכל ארצות הנוצרים, שנתיסד במאה הששית על-ידי דיוניזיוס, נתקבל במעשה בתחלה רק בארץ איטליה, אבל בארצות אחרות לא נתפשט בחיי העם כ-אם לאט לאט, אף-על-פי שהיה ידוע לחכמיהם בעיון¹). וגם במעשה בית-דין

(1) הנשיא בסוף ספר „העבור“ מדגדג על מנין הנוצרים, אבל לא כעל תאריך נהוג במעשה, כ-אם לצורך עיוני – לענין קביעת פסחם וחגיגתם המתנועעים; וגם המנין שהוא מדגדג עליו אינו מנין לגמרי עם המנין הנהוג עתה, ומתחיל לא משנת ג"א תשס"א, מזמן לדת משיחם, כ-אם משנת ג"א תש"ס, מזמן שנקלט בהריון. לשיטה זו, המונה משנת ג"א תש"ס, שהיתה נהוגה גם אצל כמה מעברים נוצרים (שהנשיא נתן לה טעם אחר, שגם הנוצרים חושבים יום אחד בשנה לשנה), מכונים דברי הנשיא בספר „חשבון המהלכות“ (הובא ב„מאור עינים“, ככ"ג) וז"ל: „הקדמונים היו מונין ימי המלכים וכל כתבי עסקיהם מתחלת מלכות אלכסנדר מוקדון שהיתה שנת ג' אלפים ת"נ ליצירה לדעת המונים מבהר"ד, ש"י שנים קודם חשבון הנוצרים, ומן השנה ההיא אנו מונים לשטרות“. וכבר תמה על דבריו בעל „ערך מלין“ (צד 80), שאין דבריו מסכימים עם שום חשבון, כי אין מי שיסבור, שמנין-שטרות מתחיל

ומקדוֹת הממשלה היו כותבים לשנות המלכים כמקדם (עין איד'לר, ח"ב, מצד 375 והלאה). יותר מכלי-הארצות בוששה ספרד לקבל את התאריך הזה. שם, כאשר אמרנו, היה שורר מקדם התאריך הספרדי, או תאריך אלצפר. בשנת 1180 למנין הנהוג הוציא הועד שנתאסף בטרגונה פקדה, לכתוב את הזמן בכתבי המלכות ובבתי-דינים לתאריך הנוצרי בלבד. אבל בכל זאת לא פסקו למנות לתאריכם הקדום. בארגוניה היה התאריך הישן נוהג עד שנת 1355, בקסטיליה עד שנת 1383 ובפורטוגל עד 1420 (איד'לר, שם, 425). וכבר ראינו למעלה את בעל "יסוד עולם" בשנת השבעים לאלף הששי, או 1310 למנין הנהוג, מְשֹׁוה את זמנו עם תאריך אלצפר, ואת התאריך הנוצרי הנהוג עתה לא יזכיר אפילו במלה אחת. ואיך יעלה על הדעת, כי אחריו, שחי בקסטיליה, ימנה לתאריך הרך-בשנים הזה, אשר לא נסה עוד כפ'רגלו הַצָּג על הארץ, ואשר הֶצְרָכו לעבור עליו ק"פ שנה להביקיע אל תוך חיי העם? ולא עוד, אלא שישתמש בו סתם, בלא קריאת שם ובדרך-גימטריה, ויסמוך על הקורא, שיבין לרמזיו?

בעל הערוך בחרויו, שהבאנו למעלה (תאריך-השטרות, סמן ז), אומר, שהשלים ספרו בשנת ית"ג ואלף למנין-שטרות, "פשיטת סדרות חוקקי גדף בקרן מושכי קרוך". והדבר פשוט, שפָּנְנוּתו למלכות יון, שכפי דברי המדרש, אמרו לישראל: כתבו לכם בקרן-השור שאין לכם חלק באֵלֵהי ישראל, ומושכי קרוך פְּרוֹשׁ שור מושך בקרון; אבל החכם פְּטָלֵהִים (המובא בהערות קאהוט) חושב למצא כאן את תאריך הנוצרים, ומתקן בקרי תחת בקרן, כי המלים, גדף בקרי מושכי קרוך עולות בחשבון 1001, כמנין השנים שעברו מלדת ישו, מלת קרוך לדעתו היא Crux שפירושה צלב. דברים, אשר נוכל לקרא עליהם את הפתגם האיטלקי: *Se non è vero è bene trovato*. בראש ספר "כלמת הגוים" להחכם האפודי יאמר, שחברו, "הכם גדול ומופלג, שנאנס תחת השמדות והגזירות... והתחילו הגזירות בשיבילי-יאה... וגם עלינו בקסטילי-יאה... בשנת מה חרי האף הגדול הזה". החכם צונץ משער, שהסמן הזה, שהוא חושב בו את המלים מה חרי האף הגדול, העולות בחשבון למספר 397, מִכּוֹן לשנת הנוצרים 1397 בעזיבת האלף, ושבה נכתב הספר. ועל הזרות הגלויה, לציין שנת הנוצרים בדרך כזה, יאמר הרמ"ש (ברשימת ברלין, ח"ב, צד 30), שבספר כזה, המיסד כנגד הנוצרים, אין הדבר תמוה כל-כך. ואחריהם נמשך החכם צדלף פוזנסקי בהערותיו

משנת ש"י לפני הנוצרים. אבל באמת שנת ש"י של הנשיא מכונת עם שנת ש"א לתאריך הנהוג עתה ולא קשיא מיד.

1) לא טובה מהשערתי זו היא ההשערה האחרת, שפָּנְן המשורר במלת ז עם לפרט השנים של מנין-שטרות, אף-על-פי שהיא בטוחה בעיניו כל-כך, עד שהוא מביא מזה ראייה לדבריו, שאף מקצת מחכמי ספרד היו חושבים לשטרות מג"א תמ"ט (עין, ערך מלין, צד 83). כאשר ראינו למעלה, היו משתמשים במנין השנים לפרט בשתי דרכים: בהשמטת האלפים או בהשמטת האלפים והמאות כאחד, אבל לא בעזיבת מקצת מן המאות והשאר מקצתן, דבר מוזר מאד ואי-אפשר לשמעו כלל.

לספר „כלמת הגוים“, שפרסם במאסף „הצופה בארץ הגר“ לשנת התרע"ד (צד 100). אבל מן הדברים שהעתקנו נראה, שסמן מה חרי מוסב על שנת הגזרה, שהיתה בשנת 1391. והדבר ברור, שיש לנקד בסמן הזה רק את המלים „האף הגדול הזה“ העולות בחשבונן לקנ"א, שהיתה באמת שנת השמד למנין בריאת-העולם בהשמטת האלפים.

מפתח לספר ה"זהר"

חלק שני

למודי ה"זהר"

מבוא

בחלק הראשון מן ה"מפתח" הלכתי סחור סחור, מסביב ל"זהר". הבאתי את כל הדעות הרבות והשונות על-דבר זמן חברו וערכו של הספר הנפלא הזה, צרפתי ווקקתי אותן עד-כמה שהיה ביכולתי, בררתי את האמת מן הדמיונות השונים בין מימין ובין משמאל, מצאתי את אבי אבות ה"זהר" לפי דרכי חייהם, אמונותיהם, דעותיהם והשקפותיהם, באתי עד למסדר האחרון של ה"זהר" והלך-רוחו.

עתה הנני נגש לעבודה יותר קשה, ועם זה גם יותר פוריה. הנני נגש לבאור למודי ה"זהר".

אבל גם פה דרכים רבים מאד, ורבים מן הדרכים ההם — עקשים, נלוזים, רעים ומתעים. גם פה יש מימינים ומשמאילים, וכאלה כן גם אלה ויואים רק מה שחפצים לראות ב"זהר", ולא מה שה"זהר" עצמו מלמד. מתרחק אני מן הדרכים ההם. חפץ אני לשנות את המים ממקורם. חפץ אני לחדור לתוך עמקי ה"זהר" מתוך השקידה, ההתעמקות וההסתכלות בספר עצמו. בחרתי לפי-זה לתת בתור מבוא ללמודי ה"זהר" את ה"זהר" עצמו חושב בתור מבוא, והוא המאמר הנפלא "פתח אליהו" שב"תקוני הזהר". הנני מביא פה את המאמר כולו ומבארהו לפי אלה המפרשים, המעטים מאד, שקרובים הם לפשוט, וגם לפי למודי והסתכלותי אני בספר ה"זהר".

רבון עלמין, אנת הוא חד ולא בחושבן — יבאר במה שאמרו חוקרי ימי-הביניים, כי האלהים איננו "אחד המנוי", כי אחד הבא במנין יש לו שני, שלישי, רביעי וכו'. מה שאין כן ב"אחד אליהו", שאחדותו היא

מבדלת, עצמית, בלי כל שווי וכלי כל יחס למי-שהוא ולמה-שהוא (והוא אחד ואין שני להמשיל לו להחבירה). ויבאר באפן אחר במה שכתב הראב"ע (עין היטב בפרקים הראשונים מספר "שער השמים" לרבי אברהם איריריה ובשער "הכמת המסכן" מספר "מורה נבוכי הזמן" להר"ן ק), כי יש שלשה מיני אחד: האחד הבא בחשבון, האחד שהוא כל החשבון, והאחד שהוא לפני החשבון. האחד הבא בחשבון הוא האחד, שאחריו שני, שלישי וכו'; האחד שהוא כל החשבון, לפי שכל חשבון מתכלל סוף-כל-סוף במספר ידוע של אחדים, נאמר עשרה אחדים, מאה אחדים, אלף אחדים וכו' וכו' — האחד סוף-סוף חוזר ועובר בכל; האחד שהוא לפני החשבון, האחד הרוחני, מעין הנקדה הגי' אומטרית, שאנו מניחים אותו בתור יסוד לכל מיני מספרים שבעולם.

פונת ה"זהר" היא לפי-זה, שרובן העולמים הוא הוא האחד של לפני החשבון, אף כי באותה שעה הוא גם האחד הבא בחשבון וגם הוא כל החשבון. ויבאר באפן יותר פשוט, והיא, לפי-דעת, הפונה האמתית של ה"זהר" ש"רבון עצמין", כלומר, האין-סוף איננו נגלל בחשבון של עשר הספירות, לפי שהוא האציל את עשר הספירות, והוא בעצמו מרוקם, נעלה ונשגב עליה.

אנת הוא עצמה על כל עצאין, סתימא על כל סתימין. יש "עצאין" ויש "סתימין": "עצאין" — הספירות הקדושות בכלל; "סתימין" — שלש הראשונות (כתר, חכמה, בינה) הנעלמות וסתומות במהותן, ו"רבון עצמין" הוא לא רק נעלה על כל העליונים, כי אם גם סתום מכל הסתומים, לפי שגם כתר עציון, "אף-על-גב דאיהו אור צח, אור מצוחצח, אוקמא (שחור ואפל) איהו קמיה דקודשא בריך הוא". (מפרשי ה"זהר" לא הבדילו בין "עצאין" ו"סתימין", והאמת היא כמו שכתבתי. עין "זהר" בראשית "מי דקיימא לשאלה ולא למנדע", והפונה שם, כידוע, על בינה; ואם כה יאמר על הבינה, שהיא כבר גלוי ידוע, מכל-שכן על החכמה הנעלמה — קודם סתימא בהיכלא — ומכל-שכן על הכתר ה"פלא העליון").

לית מחשבה תפיסא בך כלל. אם רוצים לצייר במחשבה ושכל איזה ציור רוחני, — אין שום ציור תופס בך כלל ("פרדס" ו"שפע טל"). לפי-זה המלה "כלל" באה רק לחזק את השליה; אבל לפי-דעתי באה מלה זו בדיוק נמרץ, כי הנה, כמו שכבר בארתי, גם בשלש הראשונות (כתר, חכמה, בינה) אין מחשבת אנוש תופסת כהוגן, אלא שבכל-זאת היא יכולה לצייר לה בהן איזה ציור עי-דרך-משל, אבל "בך", במאציל הספירות, אין שום מחשבה תופסת, לפי שאי-אפשר לצייר בו איזה ציור אפילו בדרך-משל. אנת הוא דאפיקת עשר תקונין. אין-סוף ברוך הוא הוציא והאציל מעצמותו עשר תקונין (לבושין), שעל-ידן בורא ויוצר ועושה הכל ("פרדס" ו"שפע טל").

וקרינן להון עשר ספירן. לעשר תקונין הנזכרין קרינן לון ספירן — אורות מתנוצצות מעצמות אור אין-סוף ברוך הוא, והם אדוקים ודגיקים בו כשלהבת הקשורה בגחלת, שהגחלת מראה פעולתה וכתה הנעלם

במקורה — בשלהבת, והשלהבת קודם התראותה היא דבוקה וממונה בכח הגחלת בהעלם גדול, עד שלא נראה בגחלת שום להבה, וגם אחר התראות והתנוצצות השלהבת היוצאת מעצמות הגחלת, היא אדוקה ודבוקה בגחלת, כמרכן הספירות, שהם השלהביות הקדושות, אורות מתנוצצים ממקורן הנעלם, ממטמוני עצמות איך-סוף ב"ה, כלם מדובקים ואדוקים וקשורים ומיוחדים באיך-סוף ב"ה יחוד ודבוק וקשר תמידי" (הנ"ל).

לאנהגא בהון עלמין סתימין דלא אתגלין ועלמין דאתגלין. ויש גורסין: לאנהגא בהון. כלומר, להאיר על ידן, והפונה אחת. "עלמין סתימין דלא אתגלין" המה העולמות העליונים, שהם (מלבד עולם האצילות — עולם הספירות עצמן): עולם הבריאה, כסא כבודו של הקדוש-ברוך-הוא, עולם הנשמות הקדושות העליונות, או בלשוננו של רבי חיים ויטא: "אור מחצב הנשמות", ועולם היצירה, עולם המלאכים. "עלמין דאתגלין" — כל העולמות שהם "גלויים ומושיגים לשכל האנושי, ובכלל — עולם העשיה", הכולל כל מעשה בראשית מרום הגלגלים עד טבור הארץ.

ובהון אתכסיות מבני נשא. בהן, באלה הספירות, באלה ה"תקונין", הלבושים, אתה מתכסה ומתעלם מבני האדם. הלבוש העשוי כלו לפי חטיבת אבריו של הגוף, כשם שהוא מגלה ומבליט את החטיבה הזאת, כך הוא מכסה על האברים עצמם. כמרכן הספירות שהן לבושי האיך-סוף, כשם שהן מאירות ומנהיגות את העולמות, ובזה הן מגלות את האור האלהי לבני האדם, הנה באותה שעה עצמה הן מכסות על עצמיות האיך-סוף. האיך-סוף מגלה פעולותיו על-ידי הספירות ומכסה על-ידן את עצמותו.

ובספרי גדולי החב"ד העמיקו מאד בענין זה, בהתבוננם בענין המשל. המשל למה הוא בא? בכדי להסביר לשומע שכל עמק מאד, שאיננו משג בלי משל. כל מה שהשכל עמק ביותר הוא נזקק למשלים יותר. יתר על כן: ממציאים אנחנו משלים למשלים וכו'. על שלמה נאמר: "וידבר שלשת אלפים משל". השכל שהיה חפץ לגלות היה עמק כל-כך, עד שהיה צריך לשלשת אלפים משל בכדי להסבירו, "וה' נתן חכמה לשלמה" להמציא ולגלות את כל אלה המשלים. אבל באותה שעה עצמה המשל הוא מכסה על עצם עמק השכל. המשל הוא סוף-כל-סוף צל הדבר, ולא הדבר עצמו, דוגמא ודמיון למשכל, ולא המשכל. אבל המשל היותר שלם, טוב ויפה איננו מתאים לנמשל, ומכל-שפן, שאיננו מגלה את התוך שבתוך. הספירות, האורות, הצחצחות העליונות הקדושות והנשגבות, אף הן מלמדות, מאירות ומשפיעות, ובאותה שעה עצמה הן מכסות על הסתום מכל-סתום ונעלם מכל-נעלם.

ואנת הוא דקשיר לון ומיחד לון. "אף-על-פי שהספירות הן הפועלים והאומנים המתגלים בפעלתם לכל העולמות, אף-על-פי-כן אין הפעלה נפרדת מאיך-סוף ברוך הוא, כי איך-סוף ב"ה הוא עקר הפועל, ובשפע השגחתו מקשר אותן ומיחד אותן ביחוד גמור, עד שהוא עצמו מתפשט ביניהם ובתוכם, ובו, בעצמותו, הם מקשרים ומחדים" ("פרדס", ו"שפע ט"ז").

ובגין דאנת מלגאו כל מאן דאפריש חד מן חבריה מאלין עשר ספירן אתחשב ליה כאלו אפריש בך. "כל מי שאומר: כח האור שבספירה זו אינו בספירה זו וכח האור שבספירה זו אינו בספירה זו, ומקצץ ומפריש ומחלק בין ספירה לספירה, הוא כאלו מקצץ ומפריש ומחלק בעצמות אחדות אין-סוף ב"ה ח"ו, כי אין-סוף ב"ה אחדות פשוטה בתכלית הפשיטות, ובכל פנה ובכל צד ובכל בחינה ובחינה שאתה בוחן בו, אין אתה בוחן רק אחדות פשוטה, וכמו שהוא אחדות פשוטה, כמו-כן ספירותיו הקדושות, שהן כחותיו, גם-כן אחדות פשוטה, הגם שהן עשר ספירות, כי כח כל אחת כלולה מכלן וכח כלן באחת, וכח כל הספירות בכלל בכח אחדות האין-סוף ב"ה" (עפ"י הנ"ל).

ואלין עשר ספירן אינון אזלין כסדרן חד אריך וחד קציר וחד בינוני. אצילות הספירות באה תמיד בסדר שני קצוות ודבר אחד ממוג, מתוך ומפשר ביניהם. אותו הדבר הטמוג מתוך ומפשר הוא, מן בך וממתיק את כל הדברים.

חכמה — "חכמה עלאה, קדמות השכל, קודם לכל גלוי, השגה והבנה, רק עדיין הוא בבחינת העלם והסתר" ("אגרת הקדש" — "ויעש דויד שם"); בינה — רחובות הנהר, ההבנה, הגלוי, התפשטות השכל לארכו ולרחבו. "חכמה" — ההעלם, הבינה — גלוי ההעלם. הדעת, מكرעת בין הפכים, מגלה עצם נקדת הרצון העליון ("הדעת עולה עד הכתר") ומתפשטת למדות.

עד כאן בנוגע שלש ראשונות, מקור המדות, הספירות השכליות, הפכים והמתוכים הם גם במדות. חסד וגבורה. "מיכאל שר של מים וגבריאל שר של אש, ואין מכבין זה את זה — מיכאל שר של חסד הנקרא בשם מים היורדין ממקום גבוה לנמוך, בחינת ההשפעות והתפשטות החיים מעולמות עליונים לתחתונים; גבריאל שר של אש — אש שטבעה לעלות למעלה הוא בחינת הגבורה והסתלקות השפעת החיים ממטה למעלה, שלא להשפיע רק בצמצום עצום ורב, והן מדות נגדיות והפכיות זו לזו" ("אגרת הקדש" — "והיה מעשה הצדקה שלום"). ואולם, המדות הנגדיות של מיכאל וגבריאל נכללות במקורן ושרשן והיו אחדים ממש ובטלים באורו יתברך המאיר להם בבחינת גלוי, ואז מתמוגים ומתמתקים הגבורות בחסדים על-ידי בחינה ממצעת, קו המכריע ומטה כלפי חסד, היא מדת הרחמים הנקרא בשם "תפארת" בדברי חכמי-האמת, לפי שהיא כלולה משני גוונים, לבן ואדום, המרמזים לחכמה" (שם).

בדרך זה המדות נצח, הוד ויסוד, הגלוי החיצוני של המדות חסד, גבורה תפארת. "נצח" מצד החסד, מצד הימין ("נעימות בימין נצח", אף-על-פי שיש מקבלים הרושמים "נצח" בצד שמאל, אך הרב המכריע רושם מדה זו בצד הימין); "הוד" — מצד הגבורה, מצד השמאל; יסוד — הגלוי החיצוני של "תפארת" הממוגת, מתקנת ומכרעת. מלכות — המניפסטציה, הגלוי האחרון והגמור של כל הספירות, בין שלש הראשונות ("כתר, חכמה בינה" או "חכמה

בינה, דעת, כשמונים, דעת במנין הספירות) ובין שש המדות (חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד).

והזהר קורא את שני הקצוות ואת המכריע בשם „אריך“ ו„קציר“ ו„בינוני“. „אריך“ — הספירה הבאה מצד החסד; „קציר“ — הספירה הבאה מצד הגבורה; „בינוני“ — הספירה המכרעת. „אריך“ כנוי ל„אריך אפים“, שמשם נמשך החסד הגמור; „קציר“ כנוי לגבורה, לפי שהיא מצמצמת ומסלקת ההשפעה; „בינוני“ — כמשמעו.

ואנת הוא דאנהיג לך. „שלא תטעה לחשוב, כי עיקר הפעולה הוא בספירות, לזה אמר „אנת הוא דאנהיג לון“, ר"ל אתה — אין-סוף — הוא המנהיג לעשר ספירות, שכל מה שעושים אינם עושים אלא מרצון מאצילים“ („פרדס“ ו„שפע טל“).

ולית מאן דאנהיג לון, לא לעילא ולא לתתא ולא מכל סטרא. „מאתר שאין-סוף ב"ה הוא חוץ לספירות ותוך הספירות, הוא מקיף את כלם וממלא את כלם, אם-כן אין דבר שינהיגהו לא למעלה ולא למטה ולא משום צד בעולם“ (עפ"י הנ"ל ביתר דיוק).

לבושין תקינת לון. לעשר ספירות האמורות, הגלוי הישר של האלהות — עולם האצילות — תקן לבושים, עולמות חיצונים מהם. הלבוש הראשון — עולם הבריאה, עולם הכסא, עולם הנשמות הגבוהות — מלביש לעולם האצילות (עין למעלה מה שכתבתי על-דבר „לבוש“ ו„משל“). הלבוש השני — עולם היצירה — עולם המלאכים מלביש לעולם הבריאה. עולם העשיה — העולם שלנו — מלביש לעולם היצירה. המציאות כלה היא אפוא — עולם העשיה, ארצנו ועולמות אין-חקר הנגלים לעינינו בכוכבי רום, ובתוכו, בתוך „עולם העשיה“ או הקוסמוס, כמו שקוראים לו עתה — עולם המלאכים, עולם הכחות הגנוזים, מקור כל הכחות הנגלים והפועלים לעינינו („עולם היצירה“), ובתוכו, בתוך עולם המלאכים, עולם הנשמות הגבוהות או „אור מחצב הנשמות“ („עולם הבריאה“), ובתוכו, בתוך עולם הבריאה, עשר הספירות העליונות, השכליות והמדותיות, המוציאות ומגלות ומנהיגות הכל („עולם המציאות“), ובתוכו, בתוך עולם הספירות — אור אין-סוף, המקיף את הכל וממלא את הכל.

דמניהו פרחין נשמתין לבני נשא. עולם האצילות אלהי מפשט הוא יותר מדי, שיהיה הוא מדור הנשמות (ורק ליחיד-סגלה בדור נתנות נשמות מעולם האצילות), על-כן באות הנשמות לרב מן לבושי עולם האצילות, מבריאה, יצירה, עשיה: הנשמות הנמוכות — מעולם העשיה, הרמות מהן — מעולם היצירה, עולם המלאכים, היותר רמות ונשגבות — מעולם הבריאה, ששם „אור מחצב הנשמות“ בעצם.

וכמה גופין תקינת לון דאתקריאו לבושין לגבי גופין דמכסין עליהון. כל עולם המלביש את השני נקרא בשם „לבוש“; כל עולם המלביש בתוך השני נקרא בשם „גוף“; אך אותו העולם עצמו שהוא „גוף“, גם הוא מצדו מלביש איזה עולם, ואם-כן הוא באותה שעה

עצמה גם גוף גם לבוש: „גוף“ לגבי עולם הנמוך ממנו, ו„לבוש“ — לגבי עולם הגבוה ממנו.

ואת קריאו בתקונא דא. שב הוא לעצם הספירות ואומר, שאלה הספירות ההולכות בדרך שני קצוות ומקצע („חד אריך וחד קציר וחד בינוני“) נקראות הן, כלומר, מכנים אנחנו אותן, לפי אברי האדם בדרך-משל.

חסד — דרועא ימינא, גבורה — דרועא שמאלא, תפארת — גופא נצח והוד — תרין שוקין, יסוד — סיומא דגופא, אות ברית קדש, מלכות — פה, תורה שבעל-פה קרינן לה, חכמה — מוחא, איהי מחשבה מלגאול בינה — לבא, ובה הלב מבין. כבר בארתי ענין הספירות הקצויות והמכריעות: חכמה, חסד, נצח — מימין (חסדים); בינה, גבורה, הוד (גבורות); דעת (או: כתר), תפארת, יסוד — מכריעות. מלכות — הגלוי הגמור. והנה ה„זהר“ מצין פה אותן הספירות בדרך-משל לפי אברי האדם. חסד — יד ימין, גבורה — יד שמאל, תפארת — המדה הממוגת ומתוכת, הרי היא — הגוף עצמו, נצח — שוק ימין, הוד — שוק שמאל, יסוד — האבר המפְּרָה, מלכות — הגלוי — הפה, הדבור, המגלה את כל המחשבות; החכמה הנעלמה — המוח עצמו, הבינה — גלוי החכמה — הלב המבין.

ואולם צריך לדעת, שאף-על-פי שמכנים אנו את הספירות בכנויים האמורים רק בדרך-משל, הנה אין המשל כאן רק ענין חיצוני ורמז בעלמא לנמשל, כי אם מתיחסים הם זה לזה גם בדרך פנימי, עצמי, שרשי ועקרי, לפי דעת המקבלים. יד ימינו של האדם יצאה סוף-סוף, לפי המקבלים, על-ידי מיני השתלשלויות רבות ועצומות ממדת החסד עצמה, יד שמאל — ממדת הגבורה והצמצום עצמה, השוק הימין — ממדת הנצח, השמאל ממדת ההוד וכו'. לפי שאין לך דבר בגשמי, שאין לו יסוד ושרש ברוחני המתאים לו.

ועל אליו תרין כתיב: הנסתרות לדי אלהינו. אף-על-פי שהחכמה העליונה היא נעלמת והפינה היא גלוי החכמה, מכל-מקום — לגבי כל באי עולם — שתי הן מקסות וגנונות הן. רואים אנחנו את מדת חסדו של הקדוש-ברוך-הוא; רואים אנו את מדת גבורתו בהנהגת העולם; רואים את מדת תפארתו הממוגת את הקצוות, אבל חכמתו ובינתו של הקדוש-ברוך-הוא? — „החכמה מאין תבוא ואיזה מקום בינה“, „אמרת אחכמה והיא רחוקה ממני“, ו„מי בא בסוד ד' ואיש עצתו ויודיענו“. אמנם רואים אנחנו „סמני החכמה האלהית בברואים“ (חובת הלבבות, שער הבחינה), אבל החכמה האלהית עצמה והבינה האלהית עצמה הן רק — „לד' אלהינו“.

כתר עליון נאיהו כתר מלכות ועליו אתמר: מגיד מראשית אחרית. ה„כתר“ — הספירה הראשונה שבראשונות, שהיא נעלה ונשגבה גם על החכמה — הרצון העליון, המקור הראשי של כל חכמה וכל הנהגה אלהית; „כתר“ זה, רצון סתום וחתום זה, הרי הוא קשור ומקשר כלו אל הספירה היותר אחרונה — המלכות. כי מה הוא הרצון היותר עליון והיותר ראשון? — לגלות לעולמות את האלהות („בגין די שתמדעון ליה“ וכמו שנאמר להלן: „לאשתמודעא תוקפך וחילך לבני

נשא" וכו'). ואיזו ספירה מן הספירות ממלאה ביותר את הרצון ההוא? — הלא היא מדת המלכות, שפלה גלוי והכרזת האלהות בעולמות. אם כן אפוא: הכתר העליון (הרצון הראשון) הוא הוא כתר מלכות, ועליו נאמר: "מגיד מראשית אחרית", — מראשית הרצון, מן הכתר, הוא מגיד את האחרית — המלכות — סוף מעשה במחשבה תחלה".

ואיהו קרקפתא דתפלין, או — ואיהו קרקפתא דלא מנח תפלין. לפי הנוסח הראשון הדבר מוסב על הגלוי האחרון, על המלכות, שה"זהר" קורא לה "קרקפתא דמנח תפלין", לפי שהמלכות מקבלת את כל כחה מן המדות המשפיעות עליה, מששת הקצוות (או בקצור: ו"ק חג"ת נה"י). כללותן של המדות — מדת תפארת ("תפארת" גופא), באפן שיאמר לרב: המלכות מקבלת השפעתה מן התפארת. אחד מכנויי ה"תפארת" הוא: התפלין ("פארך חבוש עליו" — ה"תפלין" לפי דרשת חז"ל). "קרקפתא דמנח תפלין" הוא אפוא: המלכות, שעליה התפארת (התפלין). לפי הנוסח השני הפונה על הכתר עצמו, שהוא "קרקפתא דלא מנח תפלין", לפי שהוא ראש ועליון לכל הספירות, ואיננו מקבל השפעה מהן.

מלגא ואיהו שם מ"ה (יוד הא ואו הא) דאיהו ארח אצילות ה"כתר" הוא פנימיות פנימיותן של כל הספירות ("מלגאוי"), ולפי שהוא, הכתר, האצילות הראשונה של האין-סוף, ה"זהר" אומר עליו: "דאיהו ארח אצילות". ובשמו הקדש, במלואו, ברמז לכל עשר הספירות, שהוא כולל בתוכו (כל ספירה כלולה מיתר הספירות, באפן שכל ספירה יחידה כלולה מעשר ספירות, והכתר בתור האצילות הראשונה כולל בתוכו את יתר הספירות בדרך יותר נאצלת ואלהית), הוא שם בן עשר אותיות המרמז לכל עשר הספירות — שהיה במלוי אפיון: יוד, הא, ואו, הא — גימטריה מ"ה.

ואיהו שקיו דאילנא בדרועוי וענפוי, כמיה דאשקו דאילנא ואתרבו בההוא שקיו. "זה השם הקדוש יוד הא ואו הא, שהוא נעלם בכתר, הוא משפיע ומשקה בכל הספירות הנקראים אילן, כי הוא מתפשט בגוף האילן, שהוא תפארת, ובדרועוי, שהם הזרועות, חסד וגבורה, ובענפוי ר"ל נצח והוד יסוד, שנקראים ענפים לחסד, גבורה, תפארת, והוא משקה אותם כמו מים המשקין ומצמיחין את האילן ומתגדל האילן מהשקאת המים" ("פרדס" ו"שפע ט"ו).

רבון עלמין, אנת הוא עלת העלות וסבת הסבות, דאשקי דאילנא בההוא גביעו. אתה הוא עלת העלות וסבת הסבות המחיה את כל הספירות (ה"אילן הקדוש") על-ידי אותו המעין — השם הקדוש של עשר אותיות.

וההוא נביעו איהו כנשמתא לגופא, דאיהי חיים לגופא, בך לית דמיון ולית דיוקנא מכל מה דמלגאוי ומלבר. אתה המעין מחיה את כל האילן כנשמה את הגוף, אבל בך עצמך אין כל דמיון וצורה לא רק מכל דבר גשמי (דמלבר), כי אם גם מכל דבר רוחני

(דמלאו), מכל ספירא ומכל מדה, כי אין-סוף בעצמו נעלה לאין קץ על כל המדות ועל כל המחשבות.

ובראת שמיא וארעא, ואפיקת מנהון שמשא וסהרא וכוכביא ומזליא, ובארעא—אילנין ודשאיין וגנתא דעדן, ועשביין וחיון ובעירין ועופין ונונין ובני נשא לאשתמודעא בהון עלאין ואיך יתנהגון עלאין ותתאין, ואיך אשתמודע עלאי מתתאי. בראת שמים וארץ והוצאת מהם את השמש ואת הירח ואת הכוכבים ואת המזלות, ומן הארץ—את האילנות ואת הדשאים ואת החיות ואת הבהמות ואת העופות ואת הדגים ואת בני האדם, בכדי שיכירו וינדעו על-ידי כלם העליונים, ואיך הוא היחס בין העליונים ובין התחתונים, ואיך אנו משיגים את מציאותם של העליונים על-ידי החסדים והגבורות וכל מיני התפארת וההוד וכל סמני החכמה העמקה שאנו מגלים כל מיני הנבראים שב"עולם העשיה" שלנו.

ובררך כלליות העולמות—מן העשיה נשכיל היצירה, ומן היצירה נעלה ונשכיל הבריאה, ומן הבריאה נעלה ונשכיל האצילות, ומן האצילות נכיר העצמות המתפשטת, ואחר-כן נכיר קשר הדברים בסבה הראשונה. "והכל יחיד ומיוחד כשלשלת חזקה ואמיצה, מנורה של פרקים" (עפ"י "פרדס" ו"שפע טל").

ולית ידיע בך כלל. "כל מה שאנו משיגים הוא רק בנאצל ונברא ונוצר ונעשה, אבל בעצמות אין-סוף אין השכלת, כי אין מי שיוכל להשיג ברוממותו כלל, אלא שנכיר ונדע, שהוא אדון הכל, וממנו נמשך הכל בשלשלת הרצון והאהבה והכל תלוי בו כקמיע בזרוע" (עפ"י הנ"ל).

ובר מנך לית יחודא בעלאי ובתתאי. אף-על-פי שאנו מדברים על האחדות גם ביצורים וגם בכללות העולמות, חנה אין בהם כלם האחדות האמתית, ורק כך לבד היא האחדות האמתית.

ואנת אשתמודע עלת על כלא ואדון על כלא. מכל מה שאנו משיגים בעליונים ובתחתונים, ביחס שבין העליונים והתחתונים ובקשר האחדות שבין העולמות כלם, אתה לבדך נודע בתור סבת הכל ואדון הכל.

וכל ספירה אית לה שם ידיע. כשם שיש לכל ספירה ספירה מיוחדת, כך יש לה גם שם מיוחד, כמו: כתר, חכמה, בינה וכו'. א באפן אחר: בכל ספירה מאיר אחד מן השמות האלהים, כמו: שם אהיה—בכתר שם יה—בחכמה, שם הויה בנקוד אלהים—בבינה, שם אהיה—בדעת, שם אל—בחסד, שם אלהים—בגבורה; שם הויה בנקוד שוא, חולם, קמץ—בתפארת וכו' ובהון אתקריאו מלאכיא. "אותם השמות אשר לספירות פעמים יקראו בהם המלאכים המקנים על פעולת הספירות" (פרדס" ו"שפע טל").

ואנת לית לך שם ידיע, דאנת ממלא כל שמהן האין-סוף, איננו בעל שנוי ולא נגבול בגבול ולא בעל תכלית, בכדי שיהיה מכנה בשם פעלה או בהויה, כי הוא, האין-סוף, הוא "העצמות המתפשטת בתוך הספירות וממלא אותן והוא עקרון, כדמיון הנשמה שהיא עקר אל הגוף".

ואנת הוא שלימו דכלהו. כל שלמותם היא רק בכח המתפשט בהם.

וכד אנת תסתלק מניהו, אשתארו כלהו שמהן כגופא בלא נשמתא. „בהסתלקות העצמות (האיך-סופית), המתפשטת בתוך הספירות, נשארים הכלים ריקנים בלי תועלת כגוף בלא נשמה“ (הנ”ל).
אנת הוא חכים ולא בחכמה ידיעא, אנת הוא מבין ולא בבינה ידיעא. „עם היות שהספירות נקראות חכמה וכדומה, אין הפונה בחכמה, שהוא, האיך-סוף, חכם על-ידי החכמה הזאת, וכן הבינה עם היותו (האיך-סוף) נקרא גבול, אינו מבין מתוך הבינה הזאת, אלא, אדרבה, הוא מקור החכמה והבינה, והחכמה והבינה (כלומר: ספירת החכמה וספירת הבינה) כלים אל חכמתו ובינתו העצמית; שאם אי אתה אומר כן, הרי נמצא, שהוא חכם בחכמה שהיא חוץ ממנו ומבין בבינה שהיא חוץ ממנו, רק הוא היות החכמה והבינה והם נשפעים ממנו“ (ע”פ הנ”ל).

לית לך אתר ידיעא, אלא לאשתמודע תוקפך וחיילך לבני נשא ולאחזאה לון איך מתנהג עלמא בדינא וברחמי. „המקום מחיב גבול וגשמות, שהנתפס במקום הוא גוף בעל גבול, ואין הדבר כן באצילות, כי האיך-סוף איננו נתפס במקום, אבל מתלבש הוא באצילות ומגלה בו קצת מגדולתו, כדי להראות כבודו, כדי שיוכלו בני-האדם להשיג קצת מנפלאותיו ויראו וישיגו איך העולם מתנהג בדין וברחמים האלהיים“ (עפ”י הנ”ל).
דאית צדק ומשפט כפום עובדיהון דבני נשא. למען יכירו וידעו הכל, כי לא מקרה הוא העולם ולא מקרה היא ההנהגה, אלא הכל מתנהג בצדק ובמשפט: הטוב לפי המעשים הטובים של בני-אדם, והרע — לפי המעשים הרעים שלהם.

דין איהו גבורה, משפט — עמודא דאמצעיתא, צדק — מלכותא קדישא, מאזני צדק — תרין סמכי קשוט, הין צדק — אות ברית-קדש. כל הספירות הולכות בדרך חסד, דין, רחמים: חסד — בלי גבול; גבורה — צמצום גמור; רחמים — גבורה ממוזגת וממתקת או טוב בגבול, במקום הראוי, בעת הראויה לזה. והמקבלים מבדילים בין „דין“ ל„משפט“: הדין הוא קצוני, והמשפט הוא — הגבורה המתקת או הרחמים. (על-פי זה יובן היטב הכתוב בירמיה „סרני ד’ אך במשפט, אל באפך פן תמעיטני“). צדק — הגלוי האחרון של המשפט — מדת המלכות (הנוטה לרב לדין). מאזני צדק — נצח והוד, הין צדק — מדת היסוד.

כלא לאחזאה איך מתנהג עלמא, אבל לאו דאית לך צדק ידיעא דאיהו דין ולא משפט ידיעא דאיהו רחמי, ולא מכל ארין מדות כלל. כל הספירות או המדות הן רק בערך בני-האדם, למען יכירו וידעו את ההנהגה העליונה הקדושה, אבל לא בערך האיך-סוף עצמו, שהוא נעלה ונשגב לאיך-קץ על כל הספירות ועל כל המדות

מי שקרא בעיון את כל הנאמר בפרק זה, כבר יודע את ההשקפה הכללית של ה"זהר" על הספירות, על המדות, על מהותן וערכן ויחוסן זו לזו, על קשר העולמות והשפעתם אלה על אלה, על יחס האין-סוף לעולמות שהאציל, ברא, יצר ועשה, ויחס העולמות אליו. אבל כל-זה הוא רק הכלל הכולל, שאחריו באים פרטים רבים מאוד. לבאר את כלם — אי-אפשר. לשם-זה צריך המעיין לקרא בעצמו את כל ספרי ה"זהר", ה"תקונים" ו"זהר חדש", וכדומה. אבל מה תועיל הקריאה, אם יפגש על דרכו דברים רבים, שלא יבינם כלל וכלל! גם אחרי אשר רכש לו את הידיעה הכללית של הספירות, לא יבין את קשר הענינים המסתוריים אלה לאלה, לא יבין את הטרימינולוגיה המיוחדת של ה"זהר", משליו ומליצותיו השונים, יפגש סתירות כמעט בכל דף ודף, מבלי דעתו את הדרכים המיוחדות של ה"זהר". גם במפרשי ה"זהר" לא ימצא מנוח לו. דברי המפרשים קשים לרב מדברי עצמו. המבואות לספרי הקבלה — כמו: שומר אמונים, חוקר ומקבל, ק"ח פתחי חכמה, ספרי רבי ברוך מקאסוב, ספרי רבי אייזיק חבר, וכדומה, — גם הם נותנים לקורא רק השקפה כללית, שאיננה מספקת כלל להבנת הפרטים הרבים שבספרי ה"זהר". מלבד זאת יש בכלם מגרעת אחת גדולה מאוד: הם מבארים את הכל רק על-פי קבלת האר"י, בשעה שקבלת האר"י היא באמת רק שיטה מיוחדת, גדולה, עמקה ונוראה בהבנת ה"זהר", אבל לא הפשט הפשוט של ה"זהר". מה שאמר אחד הגאונים, שפרושי הגר"א ל"זהר" הם הפשט של ה"זהר", בשעה שקבלת האר"י היא הרמוז הדרוש והסוד של ה"זהר", — איננו מחזיר לי. הגדר הראשון של הפשט הוא, שיהיה מובן לכל מעין בר-דעת, בשעה שפרושי הגר"א ל"זהר" הם עמקים וקשים, סתומים וחתומים יותר מדברי שאר המפרשים. הפרוש היותר קל לדברי ה"זהר" הוא ספר "באורי הזהר" לבן הרב מלאדי; אבל, ראשית, הוא מבאר רק מקומות אחדים ב"זהר", ודוקא לא את הקשים והעמקים ביותר, ושנית, הוא מבאר את ה"זהר" רק על-פי השיטה המיוחדת של החב"ד בחריפות פילוסופית מיוחדת, בהשגה חסידותית מיוחדת, בעמקות מסתורית מיוחדת, וסוף-סוף גם החב"ד היא רק שיטה מיוחדת בהבנת הקבלה והחסידות, אבל לא עצם פשט דברי ה"זהר".

ספרי המבואות לחכמת הקבלה ול"זהר", שחברו מאת החוקרים האחרונים, כמו: פרנק, לבנדור, ד"ר יואל ועוד, גם הם אינם מספקים כלל וכלל להבנת דברי ה"זהר" עצמם. לכל-היותר ידע הקורא מהם רק את ההשקפה הכללית של ה"זהר", וגם היא — מלבד השקפתו של ד"ר יואל, שהיא אוביקטיבית עד-כמה שאפשר — טנדנציוזית, ולפעמים — לא נכון ולא אמת כלל וכלל.

יקרא-לו הקורא כמה שיחפוץ בספרי חוקרי-הקבלה האמורים, ידמה-לו, שכבר הוא יודע את ה"זהר"; אבל ינסה-נא לקרא על-פיה דפים שלמים בספרי ה"זהר" לא במקומות הדרושים והמליציים, אלא במקומות הפילוסופיים והמסתוריים — וינכח, אם אין הוא רוצה להונות את-עצמו, כי הספר סתום וחתום לפניו כמו שהיה.

בכדי שיבין הקורא את כל דברי ה"זהר", לכל-הפחות כמו שמבין הקורא התורני בהגותו בגמרא או במדרש, צריך הייתי לחבר פרוש ארוך על ספר ה"זהר", "סתרי-תורה", "מדרש הנעלם", "תקוני הזהר", "זהר חדש" ועוד, מה שיצא בכל-אפן מגבולו של מאמר.

אבל אמרתי לנפשי: "לא עליך המלאכה לגמור, ואי אתה בן-חורין להפטר ממנה". אם אין לך עתה היכלת לחבר ספר ענקי, שיבאר את כל פרטי ספרי ה"זהר" לכל חלקיהם וחלקי חלקיהם, הנה יכול אתה בתתך את המפתח הכללי לספר ה"זהר" לבאר פרטים הרבה יותר ממה שבארו בעלי המבואות עד-הנה. לתכלית זו עליך רק לאחוז בשיטת-הבאור שאחזת בה מכבר, בבארך שיטות פילוסופיות ומסתוריות שונות: לבלתי קבא צבעים וקוים מן החוץ, אלא לקחת את הצבעים ואת הקוים מתוך השיטות עצמן.

בקשתי אפוא בספרי ה"זהר" עצמם את הדרך הנכונה להבנת השיטה של ה"זהר" לפרטיה. אמרתי: במקום החטוט בספרי בעלי-הקבלה האחרים או בשיטות החיצוניות הדומות בצד-מה לשיטת ה"זהר", כמו שעושים אחרים, ידבר נא ה"זהר" בעצמו. יבוא-נא ה"זהר" ויגלה את סתריו עד-כמה שאפשר לגלותם לשוכני בתי-המר כמונו.

כי הנה ה"זהר" בעצמו מגלה את סדרם ויחוסם של למודי המסתורין אלה לאלה באותו המאמר הידוע על הדברים שצריך האדם לדעת...

"החכמתא — אומר ה"זהר" — דאצטריך ליה לבר-נש: חד למנדע לאסתכלא ברזא דמאריה, וחד למנדע ליה לגופיה ולאשתמודע מאן איהו ואיך אתברי ומאן אָתי ולָאָן יהך ותקונא דגופא היאך אתתקן והיאך איהו זמין למיעל בדינא קדם מלכא, וחד למנדע ולאסתכלא ברזין דנשמתין מאי היא האי נפש דביה ומאן אתיא ועל-מה אתיא בהאי גופא טפה סרוחא דהיום כאן ומחר בקבר, וחד לאסתכלא בהאי ולמנדע עמא דאיהו ביה ועל-מה אתתקין, ולבתר — ברזין עלאין דעלמא דלעילא לאשתמודע למאריה"⁽¹⁾.

לפי-זה כך סדרם של למודי המסתורין: בראשונה — ידיעה כללית ("לאסתכלא ברזא דמאריה"), היינו: עד-כמה האיך-סוף נעלם ונסתר מצד-עצמו ונגלה בפעולותיו והנהגותיו; בשנית — ידיעה פרטית מכל אברי הגוף לא בדרך אנטומיה חיצונה, אלא בדרך השגה פנימית; בשלישית — ידיעה פרטית מכל כחות הנפש, לא בדרך פסיכולוגיה חיצונה, אלא בדרך השגה פנימית; ברביעית — ידיעה פרטית מכל חלקי העולם שאנו בו, לא בדרך קוסמולוגיה חיצונה, אלא בהסתכלות פנימית; ובחמישית — ידיעת המסתורין היותר עמוקים, ידיעת העולמות העליונים, להכיר בהם ועל-ידם את האל העליון הפועל בהם.

הידיעה הכללית, שהיא הידיעה הראשונה, נמצאת באותו המאמר "פתח אליהו" מ"תקוני הזהר", שהבאתיו ובארתיו קלו. עתה נגשים אנו אל יתר הידיעות.

(1) "זהר חדש", שיר השירים, על הכסוף שלמה אהיה כעוטקת.

המדע הראשון: גוף האדם

„קודשא בריך הוא כִּד ברא לֵיה לבר־נש סדר ביה כִּל דיוקנין דרזין עלאין דעלמא דלעילא וכל דיוקנין דרזין תתאין דעלמא דלתתא, וכלא מתחקא בבר־נש דאיהו קאי בצלם אלהים“ („זהר“, שמות, דף ע”ה, ע”ב).

„כד אתברי אדם מה כתיב ביה? עור ובשר תלבישני וגו'. אי הכי האדם מהו? אי תימא, דאינו אלא עור ובשר ועצמות וגידים—לאו הכי, דהא ודאי האדם לאו איהו אלא נשמתא, ואלין דקאמר: „עור ובשר ועצמות וגידים“ כללו לא הוו אלא מלבושיו בלחודו, מאנין (לבושים) אינון דבר־נש ולא אינון אדם, וכד האי אדם אסתלק אתפשט מאינון מאנין דקא לביש עור דאתלביש ביה בר־נש.

וכל אינון עצמות וגידין כללו ברזא דחכמתא עלאה כגונא דלעילא. נוטה שמים כיריעה—עורות אילים מאדמים ועורות תחשים—אינון מלבושין דלעילא דמסככי למלבושיו, אתפשטותא דשמים דאיהו מלבושיו דלבר, יריעות אינון מלבושיו דלגאו ואיהו קרומא דסכיך על בשרא, עצמות וגידין אינון רתיכין (מרכבות) וכל אינון חיילין דקיימו לגו (בפנים), וכללו מלבושין לפנימאה, רזא דאדם עלאה דאיהו פנימאה.

אוף הכי רזא לתתא. אדם איהו פנימאה לגו, מלבושין דיליה כגונא דלעילא, עצמות וגידין כגונא דקאמרן באינון רתיכין ומשריין (חיילות), בשר איהו סכיך. על אינון משריין ורתיכין וקימא לבר (ודא רזא דאתמשכא בסטרא אחרא), עור דסכיך על כלא דא איהו כגונא דאינון רקיעין דסכיכין על כלא, וכללו מלבושין לאתלבשא בהו פנימאה דלגו רזא דאדם“ (שם).

הפונה: האדם התחתון נברא בצלם האדם העליון הרוחני, השמימי. כשם שהאדם העליון הוא עצם פנימיות הרוחניות, הלבוש הפנימי שלו—המרכבות העליונות וחילות המלאכים, הלבוש החיצוני שלו—יריעות השמים, כך האדם התחתון: עצמותו הפנימית, האלהית, היא הנשמה שלו, לבושו הפנימי—עצמותיו וגידיו (מתאימים למרכבות וחילות בעולם העליון), לבושו החיצוני—הבשר (החמר היותר עב וגס, ועל־כן הוא נמשך אחר הסטרא אחרא, כלומר, אל מה שהוא רחוק מהרוחניות והקדושה), הלבוש היותר חיצוני שלו—העור (מתאים ליריעות השמים).

בהרחיבו הלאה את הדמיון שבין האדם העליון והתחתון רואה ה„זהר“ אחדות גמורה בין חכמת האצטגנינות וחכמת הפרצוף.

„כגונא דעבד קודשא בריך הוא כוכבים ומזלות במשכא דרקיעא (בעור השמים) לאסתכלא בהו, ואינון אותות השמים ולמנדע בהו חכמתא, הכי עבד קודשא בריך הוא בבני נשא רשימין וקמיטין בההוא פרצופא דאדם כאינון כוכבים ומזלות למנדע ולאסתכלא בהו חכמתא סגיא ולאנתהגא בהו גופא. כמה דמתחלפי במשכא דרקיע חיוו דכוכביא ומזליא לפום עובדין דעלמא, הכי מתחלפין חיוו דרשימין וקמיטין במשכא דבר־נש לפום עובדיו מזמן לזמן“ (שם,

ואנכי צִינְתִּי הדבר לִפִּי רזי דרזין" בצד ע, ע"ב, לִפִּי ששם הוא יותר ברור ומפרש).

"חכמת הפרצוף" של ה"זהר" היא לפי־זה שונה לגמרי מ"חכמת הפרצוף" של העמים הקדמונים, שנתחדשה בעת האחרונה על־ידי לִוְטֵר ועוד. זו האחרונה מסתכלת בשרטוטים שונים של הפנים, בקמטי המצח והלחיים, במראה העינים, החוטם, מבנה הראש, התאר הכללי של הפנים, זויות הפה, וכדומה. מתוך סמנים שונים היא שופטת על תכונתו של האדם, נטיות רוחו, כשרונותיו, ההרפתקאות השונות שעברו עליו והעתים אשר בהן ראה טובה. מענין לענין היא עוברת אל השגות יותר עמוקות: גורלו של האדם, מזלו, עברו ועתידו. שונה ממנה "חכמת הפרצוף" של ה"זהר", שרואה היא בפרצופי בני־האדם רק צרופי אותיות, כשם ש"חכמת האצטגנינות" של ה"זהר" רק בצרופי אותיות יסודה. מאחר שהכל נאצל, נוצר, נברא ונעשה רק ב"רוא דאִתּוּן", צריך שתהיינה בקוסמוס כלו בחוץ אותן האותיות הפועלות בו בפנים. ומאחר שגוף האדם הוא הקוסמוס עצמו בזעיר אנפין, צריך שתִּתְּכַאֶינָה בכל מבנה הגוף, בתארו, בתמונתו, בשרטוטי פניו ובתנועותיו אותן האותיות הפועלות בו. "חכמת הפרצוף" לפי־זה מבוא אל האצטגנינות והקוסמולוגיה המסתורית. וה"זהר" מקדיש עמודים רבים לצרופי־אותיות־הפנים, בהשענו על הכתוב: "ואתה תחזה": ט"ו עמודים בפרשת יתרו, ח עמודים ב"תוספות הזהר", עמודים רבים ב"זהר חדש", ועוד. מלבד מה שה"זהר" רואה צרופי אותיות בפנים הוא רואה בהם גם צרופי פני חיות ועופות, ביחוד צרופי החיות שבמרכבה, גם צרופי הגונים השונים, שאנו ממשלים בהם את הספירות.

מפי הרמב"ן נודע לנו, שרב שרירא גאון מעיד ואומר, כי בפסוק "זה ספר תולדות אדם" היו החכמים מוסרים לתלמידים סוד שרטוטי הפנים והכרת הפרצופים השונים. "חכמת הפרצוף" שב"זהר" היא, כנראה, אותה הידיעה עצמה, שהיו החכמים הקדמונים מוסרים לתלמידיהם, כי גם ה"זהר" מיסד את רבי הנחותיו על אותו פסוק: "זה ספר תולדות אדם", והוא מצרף בעקר את האותיות זר"ה פס"ק, האותיות שבמלות "זה ספר", ואת אות הצד"ל, מפני קרבותה לאותיות הנזכרות.

ואולם לא חכמת הפרצוף כשהיא לעצמה או חכמת האצטגנינות כשהיא לעצמה חשובות היו לבעלי ה"זהר", כמו שלא היו חשובות מצד־עצמן גם בעיני אותם החכמים שזכר רב שרירא גאון, כי אם מפני שהן מבוא אל ההכרה המסתורית של כל העולם הגדול (הקוסמוס) ושל העולם הקטן (האדם).

מפני־זה מדבר ה"זהר" תמיד באברי גוף האדם החיצוניים והפנימיים השונים ורומז בהם תמיד באותה שעה לעולמות גבוהים ולספירות עליונות. כבר הראינו בפתיחתנו, שהמות בלשון ה"זהר" הוא—החכמה, הלב—הבינה, עצם הגוף—תפארת, שוק ימין—נצה, שוק שמאל—הוד, האבר הפְּפֶה—יסוד, הפה—מלכות. אבל ה"זהר" איננו מסתפק בהנחה כללית זאת, כי אם מנתח את כל הגוף לאבריו ורואה בכל אבר חיצוני ופנימי סמל מסתורי־רוחני מיוחד.

בראש כל האברים הולכים: המוח, הלב והכבד.

„אמר ר' פינחס: מסתכל הוינא: שמירה—בלב איה ודאי, ועל דא: „שְׁמֹר—בלב ולא באתר אחרא. זכירה—בזָכָר, במוחא, דְּרָכִיב ושלִיט על הלב, ולית זכירה אלא במוחא, ועל דא: „זָכֹר—לזָכָר, ו„שְׁמֹר”—לְנוֹקְבָא. מוחא דאיהו דכורא רכיב ושלִיט על הלב; לב—שלִיט ורכיב על הכבד. כבד—סמאל, ונחא דא בדא, ואיהו חד—יותרת הכבד וכבד“ (ח”ד, דף רכ”ד, ע”ב).

„מאלין ערקין דכבדא מתפשטן אחרן ועירן לכמה זיינין, וכל נטלין אמורין ופרדין, וכלן כליין בכבד“ (שם).

כְּנוּנָא דאית בגופא חלב טמא וחלב טהור, דם צלול בלא פסולת ודם עכור בפסולת, ועורקין דלבא—חיילין קדישין, ועורקין דכבדא—חיילין מסאבין, אוף הכי אינון משריין דיצר הרע ומשריין דיצר הטוב, אלין ממנן על ערקין דלבא, ואלין—על ערקין דכבדא“ (רעיא מהימנא, שם).

„מן כבד נפקין כל מרעין וכל מכתשין לכל שיפוי גופא וביה שריין; לב איהו זיך מכלא. מניה נפקין כל טב וכל בריאותא דשייפין כלהו וכל תוקפא וכל חדות, וכל שלימו דאצטרך“ (שם, דף רכ”ה, ע”א).

הכבד, הלב והמוח היו בעיני הקדמונים כשלוש ממלכות זו למעלה מזו: הממלכה השפלה—הכבד; למעלה ממנה—ממלכת הלב, למעלה ממנה—ממלכת המוח. שלש ממלכות אלה קשורות ואגודות זו בזו, שולחות קצים מזו לזו בכל עת ובכל שעה, נמלכות זו בזו ופועלות, לרב, בהסכמה ושלום—אמת ביניהן, ואולם הממלכה השפלה—ממלכת הכבד—מנהגיה גסים יותר מדי, ולפעמים—גם אכזריים יותר מדי. הממלכות הגבוהות עוצרות בעד משובתה, אבל היא, הממלכה השפלה, מורדת לפעמים בממלכות הגבוהות, לרעתה ולרעת חברותיה. יש אשר המרד חזק כל־כך, עד שנהרס כל השלום בין אברי הגוף, והוא הולך ונחלש, הולך ורפה, עד כי יסודותיו קטים.

בהתאם להשקפה זו יש מקפלים האומרים, שמשכן הנפש בכבד, משכן הרוח—בלב, משכן הנשמה—במוח. גם ב„זהר“ יש מאמרים נוטים להשקפה זו, ואולם עקר השקפת ה„זהר“ היא, ששלוש הנפשות (נפש, רוח ונשמה) הן בעקר כח רוחני אחד, המתגלה בשלוש הופעות שונות, זו דקה מזו, זו רוחנית וקדושה יותר מזו, ומרכז אותו הכח הרוחני הוא—במות. הכח הפועל בכל הגוף—הוא רק המוח; הלב הוא כח פסיבי. אמת, שה„זהר“ מדבר על „בינה—לבא“, אבל אין הפינה שהבינה שוכנת בלב, אלא שהיא, הבינה, בתור כח נפעל („נוקבא“) מתפשטת בלב, כלומר—מניעה את המדות. על־כן אומר ה„זהר“, שהמוח „רכיב ושלִיט על הלב“: כח החכמה, כח הפועל הגמור, מנהל את הכל. לפי רבות החכמה שבמוח כן תגדל הבינה וכן תגדלנה המדות. כשאדם מאמץ את מוחו, למשל, לזכור איזה דבר, הרי כאן פעולה אקטיבית, כח פועל, „זָכָר“. על זה אומר ה„זהר“: „זכירה—בזָכָר“. אבל כשהמוח זוכר את הרשמים השונים שקבל בלא כל התאמצות, בלא כל התחלה, אלא שומר הוא מאליו את הרשמים, הרי כאן רק פעולה של שמירה, תנועה פסיבית, נקבה. על זה אומר ה„זהר“: „שְׁמֹר—לְנוֹקְבָא“.

קרומ של מוח והעצם החופה והעור שעליו הוא רמז לכתר עציון, ולכן יש בו שערות, לרמוז אל שרשו העליון, והן (השערות) עולמות וצנורות המתפשטות מכח האיך-סוף הנעלם בתוכו (בתוך הכתר) ולהראות מעלתו וכתו. לכל אחד משער הראש גומא בפני עצמה ויניקה בפני עצמה להראות עוצם וגבורת ההשפעה העליונה, שממנה שואפים כל הנאצלים שפע מקור המקורות איך-סוף אשר אין לפני צרות עין כלל.

המוח תחת הקרומ מתחלק אל שלש סוחות להראות שלש מציאות שבחכמה, והם: חכמה, תבונה ודעת.

העצם החופה על המוח חלול חללים רבים וחדרים רבים להראות עולמות

נעלמים בענין תר"ך עמודי אור שבכתר.

מהמוח תלויים החושים, והם: י — ראייה, יח — שמיעה, יו — ריחא, יוה — דיבור.

ל"ב נתיבות נמשכים מהמוח אל הגוף לרמוז אל ל"ב נתיבות שבחכמה וכן נשפעים ל"ב מקורות מהראש אל ל"ב שנים שיש לאדם בפה וכו' והל"ב שנים הם נחלקים בצורה רוחנית: ד' שנים עליונים וד' תחתונים ושני נבים עליונים וב' תחתונים — הם י"ב, וה' טוחנות מצד ימין וה' מצד שמאל הם עשר בלחיים העליונים וכנגדם בתחתונים עשר — ובאו לרמוז ענין גדול, כי הם חמש מפה וחמש מפה ושה באמצע בין נבים ושנים, הרי שתי ההי"ן באמצע להראות על שם בן ד' והי"ד הוא המוח על הכל.

הפה רומז אל הבינה והחך אל החכמה. בקנה שש טבעות לרמוז אל ו' ספירות שבקו האמצעי. הפנים יש בהם ב' תפוחים כמין התפוחים העליונים הנשפעים על ידי המלכות הנקראת "שדה-תפוחים" וגונח אדום ולבן בסוד: "דודי צח ואדום", והזקן-זקן אהרן, ב' עינים רומזים אל שני יודי"ן, החוטם — וא"ו באמצע בסוד הא' (המעלה והמטה והממוצע או שני ההפכים והמכריע). שני נקבי החוטם — לרמוז אל ב' ההשפעות הנמשכות מן התפארת: הימיני — חסד, השמאל — גבורה. והם רומזים גם אל ב' ההי"ן שהם ג' ווי"ן כל אחד שהם ג' אבות (אברהם — חסד, יצחק — גבורה, יעקב — תפארת), ובת עין — לרמוז על הי"ד שבתוך הה"א והלבן שבו רומז אל מציאות המלכות שנקרא ים, ושבעה גלדי עינא הם רמז אל ז' ספירות; בת עין הפנימית היא י' בהצטרפות הבינה ועיקרה בחכמה נמצאו עשר ספירות בעין.

והעינים בכלל נרמזים אל החכמה והבינה, והחוטם בכלל נרמז אל הדעת המתמצע בין שתייה, והמצח שעל שלשתם הוא מצח הרצון, כתר עציון, והזקן זקן אהרן נרמז בחסד לרמוז אל עולמות הנמשכים מהכתר בסוד י"ג מדות של רחמים שבו, והם י"ג תיקוני הזקן עם פאתי הראש.

והצואר הוא הבינה ועליו נאמר: "זאת קומתך דמתה לתמר", וקומת הגוף נרמז אליה (אל הבינה), אבל הגוף נרמז בת"ת בכלל ושתי הזרועות ימין ושמאל שהם גדולה וגבורה, מפני שהכלל ג' אבות שהם ג' ווי"ן עולים ח"י בסוד: ויסע, ויבא, ויט, ולכן ח"י חוליות בשדרה, והענין, כי כל אחד מג' אבות כלול משש קצוות והם ג' פעמים שהם ח"י הנזכר, והמשתנה מחכמה בסוד

הדעת והיינו חוט לבן הנמשך מהמוח ונרתקו הת"ת עצמו והדעת נשמה אליו". —
 "והנה הזרועות נמשכות מהגוף נרמו בהם שם בן ד'. כיצד? ה' בכתף,

ו— בזרוע, י' — כף היד, ה' אצבעות — הם יהוה" — — — — —
 "וחמשה אצבעות סוד חמשת בריחי המשכן והאמצעי מברית מן הקצה
 אל הקצה וכלל י' אצבעות — י' ספירות, י"ד פרקים שבאצבעות שבימין וי"ד
 פרקים שבאצבעות שמאל לרמו אל הידות (העליוניות)". —

"והמעים המתפשטים בתוך הגוף הם רמו עליון, ומה גם כי פרוכת מסך
 מבדיל בין הקודש ובין קודש הקדשים. הלב רומז אל הבינה וגם אל התפארת
 וגם אל המלכות ובו ב' חללים שהם שני ההי"ן ובתוכה שתי נקודות היא היו"ד
 הימנית שבבינה והיא שופעת חיים לכל האברים והשני שבו הדם רמו אל היו"ד
 שמאלית דין ודאי, ובו שתי טבעות על שני החללים רמו אל "אגן הסהר אל
 יחסר המזג" והם רמו אל שתי מציאות המלכות שהם בלב שהם בטבור בטבעת
 ממש והם א' מצד החכמה וא' מצד הבינה והם בתים לבדים שהם שני יודין". —
 ושתי אומות הריאה שבה ח' אונות הם ז', הם ז' ספירות נושבות
 רוח חיוני מצד החכמה, שהיא ראייה ימין, ריאה—ראיה, הכל ענין אחד, ונושא
 רוח רחמים על הלב, שהיא הבינה להשקות הדין — וחוף לפרוכת הושט הוא
 הוא"ו והמשכתו אל מעי הרחמים — ומעי המו עלי — אמנם אינו קודש הקדשים
 מצד המותר הנשפע להם לחוף. בחוף — הטחול והכבד והמרה ויותרת הכבד הם
 ד' כחות חיצוניים להיותו כלול בכל. למטה—הכליות והם המורים על נצח והוד
 היועצים, נובעים חכמה, והם משפיעים אל הברית הוא היסוד וכו' וכו'". (על-פי
 ה"פרדס", שער הנשמה, פרק ח, והוא תמצית דברי ה"זהר" במקומות שונים).

חושב אנכי, כי הדברים האלה שהבאתי הספיקו לתת ציור כללי ממבנה
 הגוף וסמל אבריו לפי ה"זהר". לתת באור פרטי לכל אבר ואבר—א"א-אפשר.
 יכלו הגליונות והדברים לא יכלו. ואולם חושב אני לחוןף להוסיף עוד דברים
 אחדים: א) בנוגע ליד, כף היד, האצבעות, פרקי האצבעות, שרטוטי היד וכו',
 לפי שהיד מרמזת ביחוד, לפי הקבלה, על הכחות העליונים; ב) בנוגע לאברים
 פנימיים אחדים, שבעל ה"פרדס" קצר יותר מדי בבאור רמזיהם על-פי
 הקבלה; ג) בנוגע לתנועות אחדות של הגוף ושרטוטים שונים שבפנים. עד-כמה
 שהדברים אינם גוגעים אל "חכמת הפרצוף" הזהרית (שעליה כבר דברתי),
 כי אם אל הקשר הכללי שבין הספירות, תאר הפנים ושרטוטיהם.

ביד עשר אצבעות—י' ספירות, ה' אצבעות בכל יד—שתי החי"ן שבשם,
 בכל אצבע שלשה פרקים ובאגודל שני פרקים, הרי כאן י"ד פרקים כמספר יד.
 שתי הידים מצטרפות יחד, הרי כאן—כ"ח כמספר כ"ח. היד נקרא כף — מספר
 מאה—מאה ברכות, מאה השפעות עליונות: כל ספירה כלולה מיתר הספירות,
 עשר פעמים עשר—מאה. חתמים מרימים את ידיהם, מקבלים השפעה רוחנית
 קדושה מאת הידים, ומשפיעים אחר-כך על ראשי העם המתברכים. בברכת
 כהנים (מלבד המלה "שלום") י"ד תבות כמספר יד. "יברך ד"—כנגד אגודל
 (שבו רק שני פרקים); "וישמך יאר ד"—כנגד אצבע; "פניו אליך ויחנך"—
 כנגד אמה; "ישא ד' פניו"—כנגד קמיצה; "אליך וישם לך"—כנגד זרת. "שלום"

זהו—מקור כל הברכות ועם זה גם התפשטותן והסתעפותן. שלום אחד משמותיו של הקדוש-ברוך-הוא (על-פי הגמרא, שבת), מדת היסוד, הבריה המבריה תמיד את העולמות, המאחד, מאגד ומחבר את העליון עם התחתון, מקבל שפע חיים, אור וקדשה מלמעלה ומשפיע למטה. לפיכך נקראת היד המברכת „כף השלום“ ולפיכך נקרא גם צל הקדשה העליונה — ספת שלום. מדת היסוד מיחדת „קודשא בריך הוא ושכינתיה“—תפארת ומלכות—שם הויה ושם אדני. כלומר, אורות של „אדני“, המלכות, מתגדלים על-ידי ההשפעה שהם מקבלים, והרי כאן ש"פ אורות כמספר שלום עם ד אותיות של חמלה עצמה. כיצד? הא' (של אדני) מתגדל על-ידי כפל ביו"ד של שם הויה, הרי כאן עשר, חד' על-ידי כפל הה"א—עשרים, הנו"ן על-ידי כפל הו"ו — שלש מאות, היו"ד — על-ידי כפל הה"א האחרונה של השם—נון. ביחד—ש"פ. מספר זה מכון, לפי הקבלה, למספר השרטוטים הדקים השונים שביד.

המלה „ספה“ היא גם-כן יחוד „הויה ואדני“. ס"ה—אדני, כ"ו—מספר שם הויה (1). „ד' בהיכל קדשו“, „היכל מספר אדני“. ד' שם הויה מתפשט בשם „אדני“ (יחוד תפארת במלכות). כף חיד — מאה הברכות (מספר כף) הורדות על-ידי י"ד פרקי היד, שתי הידים—כ"ח, הכח האלהי הכללי, כ"ח מחנות שכינה, כ"ח אותיות שבפסוק הראשון מעשרת הדברות, כ"ח אותיות שבפסוק: „בראשית ברא וגו“, כ"ח אותיות מלוי המלוי של שם הויה (המלוי: יוד הא ואו הא, מלוי המלוי — יוד ואו דלת, הא ארף, ואו ארף ואו, הא ארף), כללות כל האצילות הנשגבה והתפשטות כחותיה. (תמצית דברי „תקוני הזהר“ בכמה מקומות, כפי שבאו מבארים על-ידי רבי שפטי' הורוויץ בהקדמתו לספרו „שפע טי").

„ענין הירכים והשוקים והמתנים הם הוד ונצח לפי בחינותיהם ועשר אצבעות רגלים לרמז אל עשר ספירות תחתוניות שבבריאה, שהם למטה ממלכות (דאצילות), ולמעוט יכלתם שאינם אלא בריאה (עולם הבריאה הוא עולם הכסא—כסא לאצילות), ולכן אינן מתנועעות“. (על-פי ה"פרדס", שער הנשמה, פרק ת).

מן האברים החיצוניים האלה נעבור אל האברים הפנימיים. כבר דברנו על האברים המרכזיים—מות, לב, כבד, לפי ה"זהר", וגם על יתר האברים הפנימיים בדרך כללית, אבל עוד דברים בזה בהסתכלותו של ה"זהר". „אצטמוכא בקדמיתא נטיל כלל, קרקבנא איהו—אופה, ריאה איהו—משקה, לבא—מלכא. אינון תרין (אצטמוכא וקרקבנא) אינון ודאי אופה ומשקה למיהב למלכא (ללבא) משפירו דכל מאכלין ומשקין, רישא דכולחן, מבחר דכולהו, והיינו דכתיב: „אריתי מורי עם בשמי, אכלתי יערי עם דבשי, שתיתי ייני עם

חֲלָבִי, לְבָתֶּר: „אֲכָלוּ רַעִים” — שָׁאֵר אַבְרָם, דַּאֲינוֹן חִילִין וּמִשְׁרִיין (מַחְנוֹת) דְּמִלְכָא, דְּפִלִּיג לָהוֹן מִזְנָא עַל־יְדֵי שֶׁר הָאוֹפִים, שְׁתוּ וּשְׁכְרוּ דוּדִים עַל־יְדֵי שֶׁר הַמִּשְׁקִים. — — — — —

תְּרִין כִּנְפֵי רִיאָה — מִשְׁקִין, אוּמָה — שֶׁר הַמִּשְׁקִים, וּתְרִיין כְּלִיין (שְׁנֵי הַכְּלִיֹּת) — שֶׁר הָאוֹפִים, דְּמִבְשָׁלִים הוֹרַע דְּנַחִית מִן מוּחָא וּמִבְשָׁלִין מִיָּא דְּמִקְבְּלִין מִן כִּנְפֵי רִיאָה, וּלְבָתֶּר דִּיכּוֹל מִלְכָא דַּאֲיָהוּ לְבָא אַתְמֵר בְּתֵרִין כְּלִיין דִּילִיָּה אֲכָלוּ רַעִים שְׁתוּ וּשְׁכְרוּ דוּדִים, דְּלָבָא אִיְהוּ כִסָּא דִין, אַרְבַּע חִיוּן (אַרְבַּעַת הַחַיּוֹת) — שְׁלִיחָן דִּילִיָּה: תְּרִין כִּנְפֵי רִיאָה וּתְרִין כְּלִיין דְּכִנְפֵי רִיאָה וּפְנִיָּהם וּכְנַפֵּיהֶם פְּרוּדוֹת מִלְמַעְלָה לְקַבְּלָא עֲלֵיהֶוּ מִלְכָא דַּאֲיָהוּ רוּחַ חֲכָמָה וּבִינָה, רוּחַ עֲצָה וּגְבוּרָה, רוּחַ דַּעַת וִירָאָה ד', דִּיתִיב עַל כּוֹרְסִיָּא דַּאֲיָהוּ לְבָא, דְּכָל אֲינוֹן דְּפִיק מִתְּהַגְלִין אַבְתָּרִיָּה כַּחֲלִיין בְּתֵר מִלְכִּיהוֹן. —

וּרוּחָא דְנִשְׁיב מִכְנַפֵי רִיאָה נִשְׁיב עַל תְּרֵי נוֹקְבֵי חוּטְמָא וַאֲיָהוּ קִרִּיר וְצִינָא מִשְׁמַאֲלָא וְחָם מִימְנָא, וּמִסְטָרָא דְמוּחָא דַּאֲיָהוּ כּוֹרְסִיא דְרַחְמֵי אִיְהוּ רוּחַ קֵר לִימִינָא דְחֹסֶד וְחָם מִשְׁמַאֲלָא דְגְבוּרָה דְתִמְן לְבָא וּמוּחָא מִזִּיג בֵּיהּ בְּאַמְצִיעִיתָא דְתִרוּיָהוּ, אוֹף הֵכִי לְבָא מִזִּיג מִקּוֹר וְחוּם וּמוּחָא אוֹף הֵכִי דְמִקְבְּלִין דִין מִן דִין. — וּשְׁמֵרִים דְכָהוּ נְטִיל טַחוּל וּמִשְׁרִיין דִּילִיָּה דַּאֲינוֹן עֲבָדִים וּשְׁפָחוֹת דַּאֲמֵר עֲלֵיהֶוּ שְׁמָתָה: „וְקִנִּיתִי לִי עֲבָדִים וּשְׁפָחוֹת”. — — — — — תְּרִין כְּלִיין אַתְקִרִיָּא אֲשִׁים עַל שֵׁם אֲשִׁים דְּלַעֲיָלָא, דַּאֲתֵמֵר בְּהוּ „אֲשִׁי ד' וּנְחַלְתּוּ יֹאכְלוּ” —

וּבִקְנָה שֵׁית עֲזָקָן (טַבְעוֹת) דְּעֲלִיָּהוּ אַתְמֵר „הִבּוּ לָד' בְּנֵי אֱלִים”, דְּבַהוֹן סְלִיק קֵלָא דַּאֲתַפְלִיג ל' קֵלִין דְּשְׁכִינְתָּא וּשְׁבִיעֵתָא סְלִיק לְפִומָא דַּאֲיָהוּ כּוֹרְסִיא וּשֵׁית עֲזָקָן דְּקִנָּה אֲינוֹן כְּנוּנָא דְשֵׁית דְּרִגִין דְּכוֹרְסִיא דְּמִלְכָא וְקִנָּה אִיְהוּ סֵלָם דְּבִיָּה „וּמִלְאֲכֵי אֱלֹהִים עוֹלִים וְיוֹרִדִים בּוֹ”, דַּאֲינוֹן הַבָּלִים סְלִיקִין בֵּיהּ מִלְכָא, וּרוּחִין דַּאֲוִירָא נִפְקִין וּנְחַתִין בֵּיהּ בְּלָבָא לְקִרְרָא חֲמִימּוּתָא דְלָא לְוִקִּיָּה גּוּפָא, וְכַד רוּחָא נְחִית — נְחִית בְּכִמָּה רוּחִין כְּמִלְכָא עִם חִילִיָּה וּכְנַפֵי רִיאָה מִקְבְּלִים לְרוּחָא דַּאֲיָהוּ מִלְכָא עֲלִיָּהוּ, כִּמָּה דַּאֲמִינָא: „פְּנִיָּהם וּכְנַפֵּיהֶם פְּרוּדוֹת”, וְהִיוּ הַכְּרוּבִים פּוֹרְשֵׁי כִנְפֵים לְמַעְלָה. אִי זְכָאִין אַבְרִין דְּבֵר נֶשׁ בְּפִקּוּדִין דְּעֵשָׂה דְּמִלְכָא עֲלָאָה דַּאֲיָהוּ רוּחַ הַקּוֹדֶשׁ נְחִית בְּסֵלָם דַּאֲיָהוּ גְרוֹן בְּכִמָּה רוּחִין קְדִישִׁין, דַּאֲתֵמֵר עֲלִיָּהוּ „עוֹשֶׂה מִלְאָכֵי רוּחוֹת”, וּסְלִקִין לְקַבְּלָא אֵילּוֹן הַבָּלִים דְּלָבָא, דַּאֲתֵמֵר עֲלִיָּהוּ „מִשְׁרָתִיו אֵשׁ לְוָהט” וְעֲלִיָּהוּ אַתְמֵר „קוֹל ד' חוֹצֵב לְהַבּוֹת אֵשׁ”, בְּגִין דְּלָבָא תִמְן אֲדִנִי דְּמִינָה סְלִיקִין לְהַבּוֹת אֵשׁ בְּפִומָא דַּאֲיָהוּ יְהוָה דְּנַחֲתִין עִמָּה כִּמָּה רוּחִין דְּקִדּוּשָׁא מֵאַרְבַּע אֲתוּן יְהוָה, דַּאֲתֵמֵר עֲלִיָּהוּ: „מֵאַרְבַּע רוּחוֹת בּוֹאֵי הָרוּחַ”. קִנָּה אִיְהוּ — קִנָּה חֲכָמָה, קִנָּה בִינָה, דַּאֲינוֹן לִימִינָא דְחֹסֶד וּלְשִׁמְאֲלָא דְגְבוּרָה, תַּפְאֶרֶת — סֵלָם — בְּאַמְצִיעִיתָא גּוּפָא כְּלִיל תְּרִין דְּרוּעִין, וְגוֹף וּבְרִית וּתְרִין שׁוּקִין לְקַבְּלָא שֵׁית עֲזָקִין דְּקִנָּה. וְכַד נְחִית יְהוָה לְלָבָא לְגַבִּי אֲדִנִי מִתְּחַבְּרִין דִּינָא בְּרַחְמֵי בְּלָבָא דַּאֲיָהוּ יֶאֱהָדוֹנְהִי, וְכַד סְלִיק אֲדִנִי לְפִומָא — „אֲדִנִי שְׁפָתֵי תַּפְתַּח” — לְקַבְּלָא, יְהוָה בְּפִומָא לְאַתְחַבְּרָא תִמְן תְּרִין שְׁמָהן בְּחִבּוּרָא חֲדָא יֶאֱהָדוֹנְהִי כְּנוּנָא דְּמִתְּחַבְּרָאן בְּלָבָא. (מִתּוֹךְ דְּבִרֵּי רַעֲיָא מִהִימְנָא, „וְזָהֵר”, בְּמִדְבַּר, דֶּף רַל"ה, ע"א וְע"ב.)

קנה — תלת חילין כליין ביה. חד הבל דאיהו להב אש דנפיק מן לבא ואתפלג לז' הבלים דאמר קהלת, תנינא — אויר דעאל לגביה מלכר, תליתאה — מים דכנפי ריאה דאינון דבוקים בקנה, ומתלת אלין אתעביד קול, — מים ורוח ואש — ומתפלג כל חד לז', ואינון: ז' להבים, ז' אוירות, ז' נחלים, וכד אערעו להבים דלבא בעבי מטרא דאינון כנפי ריאה ארח קנה דריאה האי איהו, ורעם גבורותיו מי יתבונן, דביה לב מבין בבינה דאיהי בלבא לשמאלא גבורה וחסד לימינא מים דכנפי ריאה, ותמן חכמה מוחא ומניה — מעין גנים באר מים חיים ונוזלים מן לבנון — דאיהו לבונא דמוחא נוזלים על קנה דריאה, בתר דא דאסתלקו עננים דבינה לגבי מוחא, ורזא דמלח, מי זאת עולה מן המדבר כתמרות עשן, ודא עשן-המערכה דסליק מן לבא למוחא, דכל רוחין דעלמא לא זזין ליה מאתריה, "חכמה" — כח-מה: כח — בלבא, מה — במוחא, קנה — תפארת כלי' ו' ספיראן, ו' דרגין אינון לכרסיא דאיהי אימא לנחתא חכמה לגבה מן מוחא ללבא, דבה חלב מבין, ובגין דא — "קנה חכמה קנה בינה" — ביה אבא נחית, ביה אבא סליק, והאי איתו סלם דביה עולים תרי ויורדים תרי" (שם).

בעל "יסוד ושורש העבודה" בפרושו "קרני אור" על ה"זוהר" מעיר בכמה מקומות פה: "אין הדברים מובנים" או "לא מובן כלל". המביא את הספר הנ"ל לבית-הדפוס חשב לפרש כאן דבר-מה ולא פרש כלום. הגר"א בפרושו העיר כאן רק במקום אחד, וגם אחר הערתו לא נתחור הדבר כלל וכלל. ננסה-נא לפתוח פה פתח, ולו יהי גם כמחט של סדקית...

כחווי' הדו כן רואים גם בעל"ה, "זוהר" את אויר העולם והנה הוא כלו חיים קדושים וטהורים. אדם נושם, אדם מכניס את האויר לתוכו, והוא מתמלא ממי'א כל טוב, כל יפי, כל צדק, כל אמת וכל קדש. אבל מאין כל זו הזוהמה וכל זו השמאה? האדם לא רק מכניס את האויר לתוכו, כי-אם גם מוציא הבל תמיד. האויר מצד עצמו הוא — טהר וטוב ויפי, אבל הוא לא רק כח אקטיבי, כי-אם גם — ולר' — כח פסיבי. כל מה שהאדם עושה, אף המעשה הקטן שבקטנים, ולא רק כל המעשה, כי-אם גם כל המחשבה אשר יחשב האדם, ואפילו מחשבה קלה שבקלות, ואפילו הרהור חולף ועובר, הכל פועל ועושה רשם באוירו של עולם. ומתוך שהאדם הוא המושל בבריאה, לפי שבעל-בחי'ה הוא ויש לו — ביחד עם הנטיה והיכלת להיטיב — גם הנטיה להרע, להטמא, לרדת ולנפול, הרי הוא רושם רשמים רבים רעים וטמאים באויר. ההבלים שהוא מוציא מגופו הוא — "הבל שיש בו חטא". מתוך-כך אויר העולם מתמלא לפעמים גם רשעה וזוהמה. מתוך-זה גסותו של זה נכנסת לתוך נפשו של זה, טמאתו של זה — לתוך האחר, חטא מביא חטא ורשעה גורמת רשעה. אדם יושב כאן וחושב מחשבה רעה או לא-טהורה, אבל המחשבה ההיא עושה בלי-משים את פעלתה, היא נרשמת באויר, נשאת על-פני גליו ובאה לתוך לבו של אחר. כשאדם מדבר דבור רע או לא-יפה — הרי כאן רשם עוד יותר חזק, ומכל-שכן כשהמחשבה והדבור באים לידי מעשה. במדה שהמחשבה מתחזקת ומתפשטת על-ידי דבור ועל-ידי מעשה פעלתה באויר קבועה וחזקה. מחשבה עוברת עושה

רשם, אבל מחשבה חזקה ומכל-שכן כשהיא מאשרת ומקימת על-ידי דבור ועל-ידי מעשה היא כחוקקת חקיקה באויר. נשאים בחלל העולם מעין אותיות חקוקות ומעין צרופי אותיות. כשמחשבות רבות רעות או לא-יפות מכנסות במקום אחד — גלי האויר במקום ההוא נושאים עליהם את כל חטאת בני-האדם. המקום ההוא מסכן הוא מאד לנפש. ואולם האויר הלא איננו עומד במקום אחד. הן הגלים נושאים הם ממקום למקום וחטאי מקום אחד הולכים ומשפיעים את השפעתם הרעה גם במקומות אחרים. משום-זה יש אשר איש שמטבעו הוא טהור ויפה הולך ונסחף בזרם החטא... ביחוד הסכנה גדולה מאד בעתות המהומה והמבוכה, בשנות המלחמות, בעתות ההרג הרב, הרציחות ומעשי האנס שאינם פוסקים. האדם חי אז פלו בזרם של חפצים רעים ומחשבות רעות, ורק בגבורה רותנית מיחדה הוא שוחה נגד הזרם הרע.

כיצד ישמר ויזהר האדם מן הזרמים הרעים והמוזיקים האלה? חווי הדו העתיקים למדו בשביל-זה "מדע הנשימה", כיצד צריך האדם לנשם כדי שיברר רק הטוב והיפה מן האויר והרע והמגנה יורה הלאה. לזהר" דרך אחרת בזה. על-ידי קיום המצוות האדם נשמר ונוהר ממילא מכל הזרמים הרעים האלה, ובמקום ה"רוח הטמא" הוא מכניס לתוך גופו בשאפו רוח את "רוח הקדש". זהו שאמר ה"זהר": "אי זכאין אברין דבר-נש בפקודין דעשה דמלאכא עלאה — רוח הקודש נחית בסלם דאיהו גרון בכמה רוחין קדישין דאתמר עלייהו: עושה מלאכיו רוחות". האדם מוציא מגופו הבליים ובהם הרבה מן הגסות והכעור, ולפעמים גם הרבה מן הרע והשמאה, אבל כשהאדם מוכך את גופו תמיד על-ידי קיום המצוות באמת, אותם ההבליים מזדככים ומתעלים, ומכל החמריות והקשי שבהם נעשה בחינת "דינים קדושים", בחינת "גבורה קדושה"; ואז, כשהאויר הנקי המברר והטהור (כמובן הרוחני) שהוא בבחינת "רוח הקדש" מתאחד עם ההבליים המזקקים ומצרפים הבאים מבפנים, נעשה בזה יחוד הויה ואדני, יחוד החסד הקדוש והגבורה הקדושה.

זהו שאמר ה"זהר" עוד: "וסלקן (ה"רוחין קדישין") לקבל אילון הבליים דלבא דאתמר עלייהו "משרתיו אש לוהט" ועלייהו אתמר "קול ד' חוצב להבות אש", בגין דלבא תמן אדני דמניה סלקין להבות אש בפומא דאיהו הויה דנחתין עמיה כמה רוחין דקדושא מארבע אתון יהוה דאתמר עלייהו: "מארבע רוחות בואי הרוח". חסד ורחמים — הויה, דין — אדני. על-ידי "רוח הקדש" וההבליים המזקקים נעשה יחוד הויה ואדני. מזה נעשה השם יאהרונהי — אותיות שני השמות הנזכרים משלבות יחד. בדרך זה, כשהמחשבה הקדושה והטהורה שבמוח מצרפת לדבור הקדוש והטהור, נעשה גם-כן היחוד הנזכר (הויה — מוחא, חכמה, חסד, ואדני — דבור, התגלות, מלכות הנותנת מקום גם לגבורה ולדינים).

ולכן אומר ה"זהר" גם-כן: "רוחין דאוירא נפקין ונחתין ביה בלבא לקרא חמימותא דלא לוקיד גופא". האויר הקדוש והטהור מבחוץ מזקק את ההבליים הבאים מבפנים. באיזה מקום נפגשים האויר הבא מבחוץ וההבליים הבאים מבפנים? בקנה ובחטם. בקנה, כאמור למעלה, שש טבעות נגד שש הספירות (חסד,

גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד, והפה — הדבור — מלכות — המדה השביעית. על-כן קורא ה"זהר" לקנה "סלם" וממליץ עליו על "סלם מצב ארצה וראשו מגיע השמימה והנה מלאכי אלהים עולים ויורדים בו", לפי שדרך בו עוברים ובו נפגשים האוירים המזקקים שמבחוץ וההבלים המזקקים שמבפנים "עולים תרי ויורדים תרי" — יחוד הויה ואדני בין מבחוץ ובין מבפנים.

אותם האוירים ואותם ההבלים נפגשים גם בנקבי החטם, וכבעלי היגי ההדיים והאקולטיסטים והתיאוסופים היום, מבדיל ה"זהר" בין הנשימה בנחיר הימין ובין הנשימה בנחיר השמאל. הלשון של ה"זהר" בנוגע לקר ולחם של הנחירים איננו מברר באמת. בודאי יש כאן ערבוב המלים וטעות-סופר, שקשה לבררו עתה. הגריא חפץ לברר הדבר בהעירו, שהמוח והלב הפכים הם בנוגע לימין ושמאל, שבמוח ימין הוא חם ושמאל הוא קר ובלב להפך; אבל סוף-סוף, באיזה אופן משפיעים המוח והלב על הנשימה בחטם וכיצד הוא סוף-סוף הפרוצס של הנשימה המבררת בנחיר ימין ובנחיר שמאל?

את כנפי הריאה מצייר ה"זהר" כמלאכים וככרובים, שכנפיהם פרושות למעלה לקבל את פני מלך הכבוד. בגוף האדם הרי זה — קבלת האויר המזקק והמטהר על-ידי קיום המצוות באמת, שהוא בבחינת "רוח הקדש".

הלב, שתי כנפי הריאה ושתי הכליות הרי אלה — לפי ה"זהר" — כמלך-הכבוד הנשא מארבע החיות שבמרכבה. הלב — המלך — יש לו גם שרי-משקים שלו ושרי-האופים שלו. את הנותר משלחן המלך מחלקים לאברים הגסים. כנפי הריאה הנשאות לקבל את פני הרוח המצורף והמזקק ("רוח הקדש") הרי הן סמל החסד, הלב — בינה — סמל הגבורה. הקנה, ה"סלם שמלאכי אלהים עולים ויורדים בו", הוא הברית המברית מן הקצה אל הקצה, מדת התפארת. כשיוצא הקול מן הקנה הוא מרכב משלשת היסודות: אש, רוח, מים (מים — חסד, אש — גבורה, רוח — תפארת) — הבל הלב (אש), מי הריאה (מים), הרוח (הנשימה). שיח ושיג תמיד למוח עם הלב ועם הריאה. "לבנים דמוחא נוזלים על קנה דריאה". "עננים דבינה (לבא) סלקין לגבי מוחא" וזה הוא "עשן המערכה דסליק מן לבא למוחא". "להבים דלבא אעראו בעבי מטרא דריאה" — הכל התמזגות הגבורות בחדסים.

יחס מיוחד גודע לבעלי ה"זהר" לושט, לכבד וליותרת-הכבוד ולטחול. "בהא אתבסם שטן וקמיט גו'ן מן ושט דהוו "שטו" ("שטו העם ולקטו") תב לאחורא ואתהדר ושט כבדמיתא, בגין דהקול קול יעקב — ישראל לית חיליהון באכילה ושתיא כשאר עמין דירתינן עלמא דין דחיליהון באכילה ושתיא וכו'" ("זהר", במדבר, דף ר"ב).

"ושני לאמים ממעיך וגו' ורב יעבוד צעיר, זהו הכבד שהוא רב וגדול והוא משמש לפני הלב, דאמר רב יהודה: הכבד קולט הדם ומשמש בו לפני הלב וכו' וכו'. מה כתיב ויבא עשו מן השדה והוא עיף-הכבד, שדרך טבעו לצאת ולצוד בפיו לבלוע ואינו מוצא, נקרא עיף, והוא אומר ללב: עד שאתה מהרהר בדברים אלו, בדברי תורה, הרהר באכילה ושתיא לקיים גופך; הדא הוא דכתיב: ויאמר עשו אל יעקב הלעיסני-נא מן האדם האדם

הזה" (מדרש הנעלם, ק"ח, ע"א וע"ב). הלב והכבד הם אפוא — יעקב ועשו... ולכן אומר ה"זהר" (באותו מקום מפרשת פינחס שהבאתי למעלה, ואנכי השמטתי שם הדברים מפני שאינם נוגעים ישר אל עצם הבנת שמוש האברים לפי ה"זהר"): "ואית לאקשוויי על האי: אי כבד איהו עשו, איך הוא מתקן מזונא ללבא? אלא ודאי לבא איהו כגונא דיצחק, כבד עשו, דאיהו הצד ציד וימא ליה: יקום אבי ויאכל מציד בנו, אלין אינון צלותין דאזלין ומתתרכין מענייין ויצחק בצערא ויגונא דלא יכלין לכוונא בצלותא, ובגין דא לא אמר: ויאכל מציד, אלא: "ויאכל מציד בנו", בני בכורי ישראל, כגונא דא לית לון לישראל מזונא בגלותא אלא על-ידי אומין דעלמא, אבל כד אינון בארעא דישראל מזונייהן על-ידי שכינתא". הכבד המתקן מזונות ללב הוא אפוא כעשו, שעל-ידו באה השפעה ליעקב בעתות הגלות, אבל ההשפעה היא במדה זעומה, ובני ישראל נודדים וגולים ואין בכחם אפילו להתפלל כראוי מתוך הדחק, מתוך הטרדה ומתוך הצרות.

"יותר מן הכבד — דא אשת זנונים דאזלא ונפקא מן הכבד לאסטאח בני עלמא ולאסטאח עלייהו וכו' וכו'" (זהר"ה, שם, רל"א, ע"ב).
 "אמר רעיא מהימנא: והא אוקמוה רבנן עליה טחול שוחק ואיהו שחוק הפסיל, ובגין אוקמוה רבנן דמתניתין: אוי לו למי שהשעה משחקת לו, וקהלת אמר: טוב פעס משחוק, טוב כעס דכבד, דאיהי מרה, רצועה דקב"ה, רצועה לאקאה בה צדיקא בעלמא דין במרעין פישין, במכתשין, משחוק דשחיק לון בטחול, בלכוכא דהאי עלמא, דשחק לון שעתא בעותרא, ועוד ארס דטחול איהו זחיל עפר ואיהו תקיף יתר מארס דמרה וכו'" (שם, דף רל"ב, ע"ב).

עתה, לאחר שכבר יודעים אנו את סמלי האברים ההיצוניים והפנימיים השונים לפי ה"זהר", נעבור אל שרטוטי הפנים וסמלי התנועות השונות של הגוף. הדברים מפוזרים ומפוזרים במקומות שונים ב"זהר" וב"תקונים" וב"זהר חדש" ואין בהם קביעות ושיטה מיוחדת. על-כן לא אאריך בזה הרבה, כי אם אסתפק בדוגמאות אחדות, ומהן יקיש הקורא על השאר.
 "בדמות הפרצוף ב' עינים וחוטם הוא בדמות ב' יודין ווא"ו, נגד שם הוי"ה העולה כ"ו, והמעלה הגדולה באדם כשהוא שח-עינים או נשאר בחבור אחד, אבל כשהוא גבה-עינים או עינים מסתלקות מהחוטם ואז אין הוי"ה יושב על כסא רחמים, רק נשאר החוטם ואז חרון-אף בעולם, וכשהוא שח-עינים או מדת רחמים הוי"ה, ותחת החוטם הם הנחירים כדמות ש, וכן הוי"ה באתב"ש עולה מצפ"ץ בגימטריא ש".

"עוד תמצא רמו הויה בעשר אצבעות הידים וכו'. גם תמצא ביד רמו שם שדי. פי' ציד? קח אמה, קמיצה, זרת, תפשיטן כמו ש ואחר-כך תכוף אצבע כמו ד, אחר-כך תכוף האגודל שהוא יותר קטן ואז כדמות י, וזהו שהראה הקב"ה לאברהם באל שדי ולא ביד חזקה ממש שהוא ציור הויה".

„גם שם שדי רמוז בתמונת הגוף כזה: ראשו של אדם וב' זרועותיו וקופות למעלה נראה כדמות ש, וכשהזרוע שמאל פשוט והימיני נח נראה כדמות ד והעטרה כדמות י" (של"ה, דף ט, ע"ב).
 „מאן דאיהו רשימא בחותמא דאריה (מארבעת החיות) איהו חור באנפוי; מאן דאיהו בחותמא דשור איהו סומק באנפוי; מאן דאיהו בחותמא דנשר איהו ירוקא באנפוי; מאן דאיהו בחותמא איהו אוכס באנפוי כגונא דאורייתא דאתמר בה: שחורה אני ונאווה" (תקוני זוהר, תקון כ"ב).
 „כל הדברים שאדם דובר בהם טמונים בלב ומשם נאצלים לחזה ומחזה לגרון ומן הגרון מוציא הדבור בפיו בחתוך שפתיו, והנה הלב הוא בחינת יו"ד שבשם, והחזה בחינת ה"א, והגרון בחינת וי"ו, והפה בחינת ה"א האחרונה שבשם, ונמצא שבכל דבור ודבור שאדם מוציא עושה שם הוי"ה" (מדרש תלפיות, ענף אברים, והוא על-פי ה"זהר").

המדע השני: נשמת האדם

„חמשה שמות נקראו לה (לנפש): נפש, רוח, נשמה, יחידה, חיה. נפש—זה הדם, שנאמר: כי הדם הוא הנפש; רוח—שהיא עולה ויורדת, שנאמר: מי יודע רוח בני אדם העולה היא למעלה; נשמה—זו האופיא, דבריתא אמרין: האופייתא טבא; חיה—שכל האברים מתים והיא חיה בגוף; יחידה—שכל האברים משנים שנים, והיא יחידה בגוף" (בראשית רבה, פי"ד).
 כבעלי המדרש כן גם בעלי ה"זהר" משתמשים בכנויים אלה לנפש, אלא שהם, בעלי ה"זהר", רואים בהם מדרגות מדרגות זו למעלה מזו, ולפעמים הם רואים את המדרגות הנזכרות בתור נפשות שונות ונבדלות זו מזו.
 לרב מדברים בעלי ה"זהר" על „נפש, רוח, נשמה", ורק בעמקי הרזים, בשעה שידבר על העולמות היותר עליונים ועל ההשגות היותר נשגבות, הם מזכירים גם את ה"חיה" ואת ה"יחידה" בחרדת-קדש מיחדת, ברמזי-רמזים ובדרך „מציץ מן התרכים"...

„תלת מהן — אומר ה"זהר" — אינון לנשמתא כגונא דרזא עלאה: נפש, רוח, נשמה. נפש—איהי תתאה מכלא; רוח—איהו קיומא דשליט על נפש, ואיהו דרגא עלאה עלה לקיימא עלה בכלא כדקא חזי; נשמה—איהו קיומא עלאה על כלא ושלטא על כלא, דרגא קדישא עלאה על כלאה. ואלין תלת דרגין כליין בהו בבני-נשא לאינון דזכאן לפולחנא דמאריהון, דהא בקדמיתא אית ביה נפש, ואיהו תקונא לאתקנא ביה בר-נש, כיון דאתי בר-נש לאתדכאה בהאי דרגא אתתקן לאתעטרא ברוח, דאיהו דרגא קדישא דשריא על נפש לאתעטרא בה בר-נש ההוא דזכי, כיון דאסתלק בהו בנפש ורוח, ועאל ואתתקן בפולחנא דמאריה כדקא יאות, כדין שריא עליה נשמה דרגא עלאה קדישא דשלטא על כלא בגין לאתעטרא בדרגא עלאה קדישא, וכדין איהו שלימא דכלא, שלים בכל שטרין למזכי בעלמא דאתי, ואיהו רחימא

דקודשא ברוך הוא כדאת אמר: להנחיל אוהבי יש. מאן אינון אוהבי? אילון אינון, דנשמתא קדישא בהו".

לפיזוה עקר עבודת האדם הוא בנפש, בה ועל-ידה צריך הוא לצרף ולטהר ולזכך את כל המחשבות וכל הדבורים וכל המעשים ("איהו תקונא לאתתקנא ביה בר-נש"). לאחר שהאדם משלים ומתקן את נפשו, אז נותנים לו רוח ממרומים, בדרך מתנה, בדרך השפעה, בדרך חסד אלהי. רוח זה הוא כעטרה המקפת את האדם. כיון ששמר האדם עטרת-מלך זו בקדשה ובטהרה, אז נותנים לו מתנה עוד יותר יקרה — נשמה, שהיא כבר כלי מוכן לקבל עטרת-אצילות היותר עליונה — חיה, יחידה, וכו' ("בגין לאתעטרא בדרגא עלאה קדישא"). כשם שהנפש מתכשרת לקבל פני הרוח-עטרתה, כך גם הנשמה מתכשרת לקבל מה שלמעלה ממנה.

ומה מקור שלש הנפשות האמורות? מה הם העולמות, שמשם הן באות? מה הוא היחס שביניהן וכיצד הן קשורות ואגודות זו בזו?

תשובה לשאלות אלה אנו מוצאים ביתר דברי ה"זהר" שם:

"נפש-דא נפש דוד, ואיהי דקיימא לקבלא נפש מההוא נהר דנגיד ונפיק; רוח-דא רוח דקיימא עליה דנפשא ולית קיומא לנפש אלא ברוח, ודא איהו רוח דשריא בין אשא למיא, ומהכי אתון האי נפש. רוח-קיימא בקיומא בדרגא אותרא עלאה דאקרי נשמה, דהא מתמן נפשי נפש ורוח, מתמן אתון רוח, וכד נטיל רוח כדן נטלא נפש וכלא חד דאתקריבו דא בדא, נפש אתקריב ברוח, ורוח אתקריב בנשמה, וכלא חד".

"נפש דוד" בלשון ה"זהר" היא — מלכות; "נהר דנגיד ונפיק" — יסוד; "רוח דשריא בין אשא למיא" — מדת התפארת (הממזגת וממצעת בין האש — גבורה, ובין המים-חסד). לפיזוה פרוש דברי ה"זהר" כך הוא: "נפש-דא נפש דוד, ואיהו דקיימא לקבלא נפש מההוא נהר דנגיד ונפיק" — הנפש באה מספירת המלכות, אבל עקר יניקת הנפש מן המדרגה שעליה — הרוח, והרוח — שרשו בתפארת, והרוח, הבא מתפארת, יונק מן הנשמה העליונה הבאה מן הבינה ("ונשמת שדי תבינם").

הרי לפנינו בדרך הספירות: נפש-ממלכות, רוח-מתפארת (או מששת הקצוות — חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד-יחדו), נשמה-מבינה. ובדרך העולמות: נפש — מעולם העשיה, רוח — מעולם היצירה, נשמה — מעולם הבריאה, עולם הכסא, שהוא בעקר עולם הנשמות, ועולם היצירה — עולם המלאכים — הוא לבושו.

מן כל האמור יודעים אנחנו את קשר הנפשות זו בזו ויחסן זו לזו; אבל מה יחס הנפשות ההן אל הגוף? מה מקשר את הרוחניות אל הגשמיות? מה לנפשות הבאות מעולמות עליונים קדושים אל ה"עולם חשפלי"? התשובה על זה:

הכל משתלשף ממדרגה למדרגה: יורד מן הגבוה לגמוך ועולה מן הגמוך אל הגבוה. אין כל קפיצה בהשתלשלות. כל מדרגה מתאחדת בבחינת-מה גם במדרגה שלמעלה ממנה גם במדרגה שלמטה ממנה, כשם שכל טבעת שבשלשלת

קשורה ואחוזה בטבעת שלמעלה ממנה ושלמטה ממנה. אבל גם ממדרגה למדרגה אין קפיצה, כי אם תמיד יש מעבר מן מדרגה אחת לשנייה. יש תמיד איזה דבר ממזג, מתוך וממצע בין המדרגות. כך היא המדה בעולמות, כך היא המדה בספירות וכך היא המדה גם בנשמות. הנשמה והרוח מתאחדות בגוף על-ידי הנפש. אבל הנפש בעצמה כיצד היא מתאחדת בגוף? הנפש העליונה השכלית, האלהית, מתלבשת בגוף באמצעות הנפש החיונית, הארצית, או כמו שקוראים לה עוד—הבמית.

לפי-זה יש לאדם מלבד הנפש, הרוח והנשמה ומה שלמעלה מהן—החיה והיחידה— גם שתי נפשות. משום-זה יש אשר ה"זהר" מדבר על הנפש כעל כח טבעי חיוני החי בדם, מתלבש בדם או גם נולד ונָדָל עם הגוף הגשמי, ויש אשר הוא מדבר על הנפש כעל עצם מַשְׁשֵׁט, רוחני, אלהי. באופן הראשון יִדְבַּר עַל הנפש החיונית, הבהמית, ובאופן השני—על הנפש השכלית, האלהית. **אית נפש ואית נפש**, כי יש נפש חיונית טבעית שהיא מרכבה אל הנפש האלהית, ואף-על-פי שיהיה אדם חי אפשר שלא יתאצל בו נפש, אלא הוא חי מצד הנפש החיונית, וכשיזכה יושפע עליו נפש האלהית, ואם יזכה עוד ישפיעו עליו נשמה".

זוהי שיטתו של רבי משה קורדיבירו בהבנת דברי ה"זהר" בענין הנפש (פרדס, דף קפ"ו, ע"ב). לפי-זה האדם נולד וחי בלא כל נפש אלהית, כי אם בנפש חיונית-גופנית, ורק כשיזכה תִּשְׁפַּע עליו נפש אלהית. אבל רבי חיים ויטל שיטה אחרת לו בהבנת דברי ה"זהר". על-פי רבי חיים ויטל שתי נפשות לאדם מתחלת ברייתו: נפש חיונית-בהמית ונפש שכלית-אלהית. אין הוא צריך אפוא לזכות מיוחדת בכדי ש"תִּשְׁפַּע" עליו נפש אלהית. כבר מִשְׁפַּע ועומד הוא באלהיותו מעצם היותו. רק כאשר יקַלֵּקל האדם את מעשיו, הוא פוגם בנפשו האלהית, וכשירבה לַחֲטֹא, הוא כורת אותה משרשה העליון. (עץ-חיים, שער הקדשה).

אבל בין לפי-שיטת קורדיבירו ובין לפי שיטת ויטל הנפש האלהית (גם מלבד המדרגות שעליה: רוח ונשמה ועוד), אף שהיא המדרגה התחתונה בסולם הרוחניות של האדם, גם היא איננה המעבר הישר מן הרוחניות אל הגשמיות, כי אם הנפש החיונית, האורגנית, הטבעית, המתלבשת בדם להחיות את הגוף—הנפש הבהמית— היא המעבר האחרון.

יש עוד מעבר מן הרוחניות הנפשות אל גשמיות הגוף והוא מצד אחד דק ורוחני יותר מן הנפש החיונית, ומצד אחר—נגלה ומוחש יותר, והוא—הַצֵּלָם. קבלת האר"י מדברת רמות ונשגבות על הצלם (עין, עץ-חיים, שער הצלם). היא רואה בו אורות מקיפים, שהם הרבה יותר רוחניים ואציליים מן האורות הפנימיים. אבל פשט דברי ה"זהר" קרוב יותר אל קבלת רבי משה קורדיבירו בענין ה"צלם".

הצלם הזה— אומר קורדיבירו— הוא ענין רביעי, שאינו לא נפש ולא רוח ולא נשמה, אמנם הוא מתגלה יותר מהם, עד שיש מן החסידים פשיגים דמותו בעולם הזה".

„הצלם — שלישי אל הרוח הטהור והקדוש והוא אל הנפש ורביעי אל הנשמה“.

„הנפש מצטיירת בגולם הצלם, והרוח מצטיירת באמצעות הנפש, והנשמה באמצעות הרוח“ (פרדס, שער הנשמה, פ"ד).
והם הם דברי ה„זהר“:

„בספרא דשלמה מלכא אשכחנא, דבשעתא דזווגא אשתכח לתתא שדר קב"ה חד דיוקנא כפרצופא דבר-נש, רשימא חקיקא בצולמא וקיימא על ההוא זווגא, ואלמלי אתיהיב רשו לעינא למחוי — המי בר-נש על רישיה חד צולמא רשימא כפרצופא דבר-נש, ובההוא צולמא אתברי, ועד דלא קיימא ההוא צולמא דשדר ליה מאריה על רישיה וישתכח חמן לא אתברי בר-נש. הדא הוא דכתיב: ויברא אלהים את האדם בצלמו, ההוא צלם אודמן לקבליה עד דנפיק לעלמא. כד נפק בההוא צלם אתרבי, בההוא צלם אָזוּר, הדא הוא דכתיב: אך בצלם יתהלך איש. והאי צלם איהו מלעילא. בשעתא דאינון רוחין נפקין מאתרייהו כל רוחא ורוחא אתתקן קמי מלכא קדישא בתקוני יקר בפרצופא דבר-נש דקאים בהאי עלמא, ומההוא דיוקנא, תקונא יקר, נפיק האי צלם, ודא תליתאה לרוחא, ואקדימת בהאי עלמא בשעתא דזווגא אשתכח“ (זהר, פרשת אמור).

„מציאות הנשמה היא כמו האומן הצורף הכסף וברצונו לצייר צורה ומתוך את הכסף, הנה לצייר צורת ענין הנרצה אליו צריך לצייר מקודם מקום שבו יצטייר הציור ההוא, ויגלם בתוך אויר הצורה ההיא המצוירת הכסף המתוקן אל הצורה. והנה הנשמות הן רוחניות בין חלק הרוח, בין חלק הנפש, בין חלק הנשמה. והנה אחר שע"י הזווג נתקן השפע הראוי אל החלקים האלה צריך בחינה רביעית, שבה יגלמו לצורת אדם המצוירת באויר הגן, והנה מציאות גולם האויר, שבו נצטיירה צורת החלקים האלה בצורת אדם, הוא נקרא צלם והוא נגזר מלשון „צלמים“, שפירושו גולמי בני אדם“ (פרדס, שער הנשמה, פ"ד).

ה„צלם“, לפי באור קורדיבירו, הוא אפוא מין דפוס רוחני של הגוף, תמונה רוחנית הלוכשת אחר-יכן בשר, גידים ועצמות, ציור קדום. ההסבר איננו ברור כל-כך. נמצא אחר הרי כאן רק ציור מפשט, אבל מצד השני, והוא הקרוב יותר אל עקר פונת ה„זהר“, כאן: „מציאות גולם האויר שבו נצטיירה צורת החלקים“ — ענין קרוב יותר אל המוחש ואל המרגש.

הסבר יותר מדויק ומתאים להשקפת ה„זהר“ הוא זה של בעל השל"ה, שקורא הוא ל„צלם“ בשם: „גוֹיָה רוחנית“, והוא הוא מה שקוראים האקולטיסטים והתיאוסופים בזמננו: „הגוף האסטרלי“. במלים יותר פשוטות: אֲנִיגְיָה דקה מן הדקה הנושאת בתוכה ציור אברי הגוף והיא הממצעת בין הכחות הפיסיקליים של הגוף ובין הנפש העליונה.

אבל סוף-סוף מה הן הנפש, הרוח והנשמה לפי עקר מהותן? במה נבדל סוף-סוף הרוח מן הנפש לא לפי מדרגתו, כי אם לפי עקר העצמיות? ובמה נבדלת הנשמה מן הרוח בבחינת הבדל עצמי ועקרי? מכל מה שהבאנו עד-עתה אנו רואים רק מדרגות זו למעלה מזו בהתאם

לעולמות הרוחניים העליונים שהם זה למעלה מזה, והרי כאן אפוא רק שני בבחינת העליה והקדשה. הנפש החיונית — קדשתה מעטה, הנפש השכלית — קדשתה מרבה, הרוח — קדשתו עוד יותר גדולה, הנשמה — קדשה עוד יותר עליונה, למעלה ממנה — בחינת „חיה“, למעלה מ„חיה“ — בחינת יחידה. אבל ממקומות רבים מן „הזהר“ משמע, שההבדל בין הנפשות הוא לא רק הבדל המדרגות, העולמות והקדשות, כי אם גם הבדל גמור לפי עקר המהות והתכן. ומה ההבדל ההוא?

את הענין הדק והעמק הזה, שהוא באמת המצע העקרי של הקבלה, אסביר בזה בשני דרכים: (א) בדרך רוחני מפשט, מעסיי-מסתורי, בסגנונם וברוחם של בעלי הקבלה ובעלי החב"ד; (ב) בדרך פסיכולוגי-מסתורי או מדעי-מסתורי, בסגנונם וברוחם של חכמי הדו הקדמונים והתיאוסופים בזמננו ומרמזו הוא פה ושם גם בספרי הקבלה שלנו. שני הדרכים האלה שונים ונפרדים הם זה מזה, אבל נפגשים הם בנקדה אחת, ומשלימים ומתאימים זה את זה.

כבר רמזתי למעלה, שהנפש היא מעולם העשיה, הרוח — מעולם היצירה, הנשמה — מעולם הבריאה. אם הולכים אנו הלאה בדרך זה, הרי לפנינו: בחינת „חיה“ (או: נשמה לנשמה) — מעולם האצילות, בחינת „יחידה“ — ממת שהוא למעלה גם מן עולם האצילות (לפי הטרימינולוגיה של קבלת האר"י — מעולם האדם קדמון).

אם מדברים אנו על הנפשות לא בדרך העולמות, כי אם בדרך חספירות, הרי לפנינו: הנפש מן המלכות (ולפי השיטה והטרימינולוגיה של האר"י: נוקבא דועיר אנפין), הרוח — מתפארת (הכוללת כל שש המדות — חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד, ולפי השיטה והטרימינולוגיה של האר"י — זעיר אנפין); הנשמה — מן הבינה (אימא), „חיה“ — מן החכמה (נשמת שדי תיבנים) — בינה; החכמה תחיה את בעליה — חכמה — אבא; יחידה — מן הכתר העליון, אריך אנפין.

את העולמות והספירות והנשמות בעלי הקבלה מרמזים בשם הויה: האחרונה של השם — המדרגה התחתונה של השלם הקדוש — עולם העשיה, מלכות (נוקבא דז"א), נפש; וא"ו של השם — עולם היצירה, תפארת (או: ששת הקצוות — זעיר אנפין), רוח; הא ראשונה של השם — עולם הבריאה, בינה (אימא), נשמה; יוד של השם — עולם האצילות, חכמה (אבא), חיה; קוצו של יוד — עולם האדם הקדמון, כתר עליון (אריך אנפין), יחידה.

את חמש המדרגות הקדושות האלה רואה קבלת האר"י בתור פרצופים: פרצוף נוקבא, פרצוף זעיר, פרצוף אימא, פרצוף אבא, פרצוף אריך אנפין (ובקצור: אריך). מה הוא ההבדל בין „ספירות“ לפרצופים? כל ספירה כלולה מחברותיה והרי כאן בכל ספירה — עשר ספירות, אבל הפרצוף הוא קומה שלמה, רמ"ח אברים ושס"ה גידים רוחניים — תרי"ג המשכות, תרי"ג מיני ההגות עליונות (עין קל"ח פתחי חכמה).

ויש מדרגות שהן גבוהות גם מבחינת „אריך“ והוא „עתיק“ (עתיקא

קדישא, "עתיק יומין") שהוא בחינת פנימיות האריך ועולם האין-סוף, אבל המדרגות האחרונות הן מחוץ לענין שאנו עוסקים בו עתה ואבארן במדעים הבאים.

אפס לא אוכל התאפק מלהביא גם פה דברים אחדים הנוגעים לעקר השיטה והטרמינולוגיה של האר"י, בכדי שיוכל הקורא לנגוע מעט ברזים אלה בבואו לקרא בדברי מפרשי ה"זהר", ולו גם בעניני הגוף והנפש, לפי שה"זהר" ומפרשיו, ככל יתר המקובלים, מדברים הרבה פעמים באברי הגוף ובבחינות הנפש ומרמזים לעולמות עליונים, והרבה פעמים הם מדברים בעולמות עליונים ומרמזים באמת לכחות הנסתרים של האדם, לפי שעל-פי הקבלה הגוף והנפש (או: הנפשות) והעולם הגדול והעולמות העליונים והאלהות הסובבת וממלאה הכל קשורים ומאחדים זה בזה.

חמשת הפרצופים שבקבלת האר"י כפי שהם רמזים בשם הויה הם רמזים גם בהתפשטותו וגלוייו של השם הנכבד. לאלה הכחות האלהיים המתפשטים קוראים המקובלים — מלויים, והם — לפי קבלת האר"י — בכלל ארבעה: ע"ב, ס"ג, מ"ה, ב"ן.

המלוי הראשון — מלמעלה למטה — הוא שם הויה במלוי יו"ד י"ן: יוד, ה', ויו, ה' — בגימטריה ע"ב.

המלוי השני — שם הויה במלוי יו"ד י"ן, אך הוא"ו הוא באלף, כזה: יוד, ה', ואו, ה' — בגימטריה ס"ג.

המלוי השלישי, — שם הויה במלוי אלפי"ן: יוד, הא, ואו, הא — בגימטריה מ"ה. המלוי הרביעי — שם הויה במלוי ההי"ן: יוד, הה, וו, הה — בגימטריה ב"ן. ארבעת השמות: ע"ב, ס"ג, מ"ה, ב"ן בגימטריה רל"ב כמנין: "יהי אור". שם ע"ב — עולם האצילות (ומה שלמעלה מעולם האצילות מקמו בקוצי היודי"ן או אינו מקמו כלל, לפי שהוא ממעלה ומחוץ לכל רמז); שם ס"ג — עולם העשיה; שם מ"ה — עולם היצירה; שם ב"ן — עולם העשיה. בדרך זה: שם ע"ב — חיה (ו"יחידה" מקמות בקוצי היודי"ן); שם ס"ג — גשמה; שם מ"ה — רוח; שם ב"ן — נפש.

במקומות שונים ב"זהר" (ביחוד ב"תקוני הזהר") ובמפרשיו מדברים על מדרגות ועולמות אלה גם בדרך טעמים, נקודות, תגין, אותיות (כמעט תמיד בראשי תבות: טנת"א). האותיות — הגלוי, התגין — הרמז, הנקודות — הסוד, הטעמים — הסוד הטמיר. האותיות — עולם העשיה, הנפש; התגין — עולם היצירה, הרוח; הנקודות, — עולם הבריאה, הנשמה; הטעמים — עולם האצילות, חיה ויחידה. בדרגתו מעולמות העליונים האלהיים אל נפש האדם (או: אל נפשות האדם) ובהעמיקנו בתוך הענינים הנזכרים, נשיג, נכיר ונדע את עקר מהותן ועצמותן של הנפשות.

הנפש מתאימה ומקבילה לספירת המלכות ולעולם העשיה, אם כן היא צריכה להיות הגלוי היותר אחרון של האדם הרוחני. מה הוא הגלוי היותר אחרון של האדם ההוא? — הדבור. כן הוא בעולמות העליונים — מלכות — דבר מלכות — המלך מצוה והכל מקימים, וכן הוא באדם. הכחות הספונים

וטמונים יוצאים לידי גלוי בדבור. על-כן מתרגם אונקלוס: ויהי האדם לנפש חיה—"לרוח ממללא".

הרוח מתאים לספירת התפארת, הכוללת את שש המדות, ולעולם היצירה. מהותו האמתית של הרוח היא אפוא—המדות, ההרגשות, ההפעליות. הקבלה מכילה אותן בשש: חסד, גבורה, תפארת, נצח, יסוד, והמעין יוכל לחכמים בהן פרטי מיני הרגשות והפעליות שונות לפי אופן השקפותיו חפסיכולוגיות והמוסריות.

הנשמה מתאימה לספירת הבינה ולעולם הבריאה. מהותה האמתית היא אפוא—ההשכלה האלהית הנעלה, ההשגה הרוחנית הגבוהה, ההכרה הנשגבה במהותם של עולמות, נשמותיהם, יוצרם, מחנם, מקום ומקומם. חיה—מתאמת לספירת החכמה ולעולם האצילות. ההשגה האלהית היותר עליונה לא בעולמות, כי אם בזה, ש"אפס בלעדיו ואין זולתו", בזה, שכל הנדמה ליש הוא באמת אין ואפס ממש, והאלהות היא רק היא היש. רק אחד הוא האמת ומבלעדיו אין מאומה. בהסברת החב"ד: החכמה—עצם כח הבטול לאלהות, מה שהאדם יודע בעצם (ולא בבחינת השכלה ובינה) ש"אין עוד מלבדו", ההברקה הראשונה היותר אמתית ופנימית בהשגת האלהות, "קדמות השכל".

יחידה—מתאמת לספירת הכתר ולעולם האדם הקדמון. הרי היא—הרצון העליון, שהוא כבר למעלה מכל טעם ודעת, ואפילו מבחינת החכמה. הרי זה—הרצון הפשוט אל הטוב האלהי. אין כאן השגה (לפי שהכתר הוא למעלה מהשגה), כי אם בטול באמת או כליון אין-קץ להקלף באין-סוף. בכדי להסביר מעט את הענין האלהי הנשגב הזה, נזכיר בזה את רבי עקיבא וצמאנו תמיד למות על קדושהשם ("מתי יבוא לידי ואקימונו") ואת רבי אליעזר בן דורדיא, שנתן ראשו בין ברכיו והרבה כל-כך לבכות על חטאיו, עד שיצאה נשמתו בכיה.

שמה יאמר האומר: אם עקר מהותה של הנפש הוא—הדבור, של הרוח—המדות, של הנשמה—הבינה, של חיה—החכמה, של יחידה—הרצון העליון, מדוע הננו רואים והנה גם לבעלי הנפש, והם הרב היותר גדול אפילו בין האנשים הטובים והישרים, אלה שלא זכו עוד, לפי-הקבלה, לרוח, ומכל-שפן לנשמה וכו', יש בכל-זאת גם מדות טובות וגם השכלה נכונה וגם חכמה וגם רצון טוב? בדרך זו אפשר לשאול גם על אלה שבאו לידי מדרגת הרוח, אבל לא השיגו עוד מדרגת הנשמה וכו'—מצין להם גם ההשכלה האלהית, גם החכמה האלהית, גם הרצון האלהי?

התשובה על זה: כשם שכל ספירה כלולה מכל חברותיה, כך גם כל נפש כלולה מכל הספירות ומכל הנפשות. אם אומרים אנו על איזה אדם, שזכה לנפש האלהית, אין אנו מכונים בזה, שזכה רק לבחינת הדבור בלבד. בודאי ובודאי, שזכה גם למדות טובות וגם להשכלה טהורה וגם לחכמה וגם לרצון טוב, אלא מכונים אנו בזה, ש'עקר מהותו עתה הוא הדבור, ובו מתגלים יתר הכחות. בדבור מתגלים גם מדותיו הטובות וגם השכלתו וגם חכמתו וגם רצונו. בדברים

יותר ברורים: רוחניותו היא עודנה בבחינה חיצונית בצדמה. כשזוכה אדם לרוח—הכל משתקף דרך המדות שלו: גם דבורו, גם הנהגותיו, גם השכלתו, גם חכמתו, גם רצונו העליון; כשזוכה אדם לנשמה—הכל משתקף דרך ההשכלה האלחית שלו: גם הדבור, גם התנהגותו, גם המדות.

על-כן מדברים המקבלים לא רק על נפש, רוח, נשמה, חיה, יחידה, כי אם גם על נפש שבנפש, רוח שבנפש, נשמה שבנפש, חיה שבנפש, יחידה שבנפש; נפש שבנפש, רוח שבנפש, נשמה שבנפש, חיה שבנפש, יחידה שבנפש; נפש שבנשמה, רוח שבנשמה, נשמה שבנשמה, חיה שבנשמה, יחידה שבנשמה. והוא הדין בנוגע לחיה ולחידה. בדרך זה מדברים גם על עשיה שבעשיה, יצירה שבעשיה, בריאה שבעשיה, אצילות שבעשיה; עשיה שביצירה, יצירה שביצירה, בריאה שביצירה, אצילות שביצירה. והוא הדין בנוגע לבריאה ולאצילות. בדרך זה מדברים גורי הארץ על ארבעת המלואים הראשיים הנזכרים למעלה: ב"ן שבב"ן, מ"ה שבב"ן, ס"ג שבב"ן, ע"ב שבב"ן; ב"ן שבמ"ה, מ"ה שבמ"ה, ס"ג שבמ"ה, ע"ב שבמ"ה. כך הדין בנוגע לשמות ב"ן ומ"ה הפועלים בעולם העשיה ובעולם היצירה, וכך הדין גם בנוגע לשמות ס"ג וע"ב הפועלים בעולם הבריאה ובעולם האצילות. זה הכלל: כל מדה כלולה מיתר המדות שבה הן מתגלות ומשתקפות, כל ספירה כלולה מיתר הספירות, כל עולם כלול מיתר העולמות, כל שם כלול מיתר השמות, וכל מלוי—מיתר המלויים.

עתה ננסה לבאר את ענין הנפש, הרוח, הנשמה, החיה והיחידה שבזהר"ב בדרך יותר פסיכולוגית ויותר קרובה לתורת הנסתר של ההדים.

בעשרות השנים האחרונות נכתבו באירופה אלפי ספרים על-דבר שיטותיהם הפילוסופיות והמסתוריות של ההדים. אך כל אחד מכותבי הספרים הנזכרים רואה באותן השיטות מהרהורי לבו. על-כן אשתמש בהרצאת חכמת-הנסתר של ההדים בנוגע לנפש, לא בדברי חוקרי אירופה האמורים, כי אם בדברי מי שידוע את הדברים ידיעה עצמית, מקורית, עיונית ונסיונית—הלא הוא הגרמן טשטרדזי, פילוסוף הדי גדול ובעל השכלה אירופית גדולה, בשעורים שקרא על חכמת הנסתר של ההדים בבריסל בשנת 1898.

הכל יודעים—מסביר טשטרדזי—שגופו של האדם מתחלף ומשתנה תמיד: ימי היניקה, ימי הילדות, ימי הנערות, ימי הבגרות, ימי העמידה, ימי הזקנה, ימי השיבה. הכל יודעים עתה, שחמר הגוף מתחדש מיום ליום, משעה לשעה, ומרגע לרגע: חלקי-חמר יוצאים וחלקי-חמר אחרים באים במקומם. במשך של שבע שנים (ולפי דעת אחרים—בזמן הרבה יותר קצר) גופנו משתנה כל-כך, עד שאין בו אף אטום אחד מן האטומים הקודמים. בכלל-אופן הדבר ברור לכל אדם, שגופו משתנה ומתחלף מעת לעת.

אם היו ההרגשות שלנו מתחלפות ומשתנות באותה המהירות שבה מתחלפים ומשתנים חלקי גופנו, לא היינו אנחנו מכירים ויודעים כלל את השנוי והחלוף של גופנו. אם יודעים אנחנו ומרגישים, שגופנו מתחלף, הרי זה ביחס לדבר-מה שאיננו מתחלף ומשתנה כל-כך. אנחנו יודעים תמיד איזה דבר רק ביחס לדבר-מה שהוא הפך ממנו או שונה ממנו. מכירים אנחנו

כל דבר רק מתוך דמיון והבדלה. יודעים אנחנו את האור רק מתוך החשך ואת התנועה רק מתוך המנוחה, אף-על-פי שגם התנועה היא יחסית. מה הוא הדבר העומד וקים ביחס לחלקי גופנו החולפים ומשתנים תמיד? הלא הוא הסכום של הרגשותינו (ההפעלויות, המדות וכו'). גם הוא, אותו הסכום, מתחלף ומשתנה מעת לעת, אבל לא במרוצה, בבהלה ובמהירות תכופה כל-כך כחלקי הגוף.

אבל יודעים אנחנו, שגם לאותו סכום ההרגשות אין עמדה: מצב-רוחנו משתנים, מדותינו משתנות, חפצינו ומאויינו משתנים: בוחרים אנו עתה במה שמאסנו לפנינו, ולהפך, אוהבים אנחנו מה ששנאנו לפנינו ושונאים את מה שאהבנו. גם הטעמים שלנו מתחלפים: רואים אנחנו עתה יפי במקום שראינו לפנינו כעור, ויש אשר היפה בעינינו לפנינו מעורר בנו עתה געל-נפש. הנקלה היה בעינינו לנכבד והנכבד לנקה.

ואם יודעים אנחנו ומרגישים את זאת—והן כלנו יודעים ומרגישים זאת—הרי זה בודאי גם-כן ביחס לצד-מה בנו, שאיננו מתחלף ומשתנה במהירות גדולה כל-כך כההרגשות. ומה הוא אותו הדבר העומד וקים ביחס להרגשות השונות המתחלפות ומשתנות תמיד? הלא הוא סכום ההכרות שלנו. מה שאנו משכילים ומבינים, מכירים ויודעים, יש לו יותר קביעות, תקיפות והתבצרות מאשר למצבי-הרוח השונים שלנו, הרגשותינו, נטיותינו וטעמינו. ההכרות שלנו, אף-על-פי שורבה פעמים יש להן שרשים עמקים בחפצינו, מאויינו ונטיות-הנפש השונות שבנו, בכל-זאת יש להן תמיד גם צד אפיקטיבי. ובמדה שהן, ההכרות, מתבגרות ומתבררות, האפיקטיביות שבהן הולכת וגדלה. חפצים וחושקים אנו באחת, ורשכל הנקי והטהור שבנו מביע אהרת ואנו מכניעים את חפצנו וחשקנו לאמת של הכרתנו העליונה.

אבל אם נדקדק ונעין היטב, נראה, שאף סכום ההכרות שבנו ואפילו ההכרה היותר עמקה שבנו ואפילו השכל העליון שבנו, אף-על-פי שאינם בני-תמורה כהרגשותינו, בכל-זאת גם הם משעבדים לחץ של בני-חלוף. מה שאנו חושבים בתקופה אחת מתקופות ימי חיינו לאמת ברורה, שאין ספק בה, אנו חושבים בתקופה אחרת לדבר מוטל בספק, ובתקופה שלישית—לשקר גמור; ולהפך, יש דברים שכחשנו בהם לפנינו, ובאו ימים שבהם התחלנו לחשב עליהם מחשבות-שוא, ולבסוף—התחלנו להאמין בהם ולהחזיק בהם בכל-עוז. הנה אומר: גם ההכרות שלנו, ואפילו ההכרה היותר עמקה שבנו, אף-על-פי שעומדות וקיימות הן הרבה יותר מן ההרגשות שלנו ויש להן לרגלי זאת ערך הרבה יותר קים, מכל-מקום גם הן אינן עצם ההויה שלנו, אינן עוד הנצחיות שבנו ואינן עוד האדם העליון האלהי שבנו.

נלך הלאה ונתעמק עוד יותר בחיים הפנימיים שלנו. מה הוא אותו הדבר העומד וקים בנו, שלגבי ידיה אפילו ההכרות היותר עמקות שלנו הן רק הופעות עוברות והולפות? הלא הוא הרצון העליון שבנו, לא אותם החפצים הרבים והשונים שיש לנו שהם כקצף על-פני המים, כי אם הרצון האחד העקרי, שהוא גם הראש, התוך והסוף של כל ימי חיינו, שהוא חקטב של כל המאורעות הגדולים שלנו והציר שעליו הם טובבים, שהוא

חאסי הפנימי והטמיר שבנו. כשהרצון הזה נעשה מוקק, אינו אלא הרצון אל הטוב רק בשביל שהוא טוב. רצון זה נעלה הוא מכל חשבונות ומכל פניות ומכל נטיות ומכל מיני שקדים פנימיים ומכל דעות קדומות ומכל סימפטיות ואנטיסימיות, כי אם הוא עצם הטוב השואף רק לטוב הקהלט והולך ודבק רק במעשי הטוב ההוא.

אפס אם נתעמק יותר בעקר מחותו הפנימית של הרצון העליון שבנו, נראה, שגם הוא עם כל גבהו ועם כל האלחיות שבו איננו עצם האדם, איננו עוד תוך-תוכם של מציאותנו ואיננו עוד הפחנה האחרונה של נסיעות חיינו. ראשית, הרצון העליון שבנו משתנה מעת לעת, שהרי לזקוק ולצרוף הוא צריך והוא משתנה אפוא מאי-מוקק למוקק ומאי-מצרף למצרף, ושנית, הלא אפילו הרצון העליון שבנו, אף-על-פי שאיננו שואף אל הטוב היחסי, כי אם אל הטוב הקהלט, מכל-מקום אותו הטוב הקהלט עצמו הוא רואה פעם בענין זה ופעם בענין אחר, פעם באופן זה ופעם באופן אחר, ובשלישית, הרצון העליון והטהור הוא הרצון אל הטוב הקהלט, אבל צריך שיהיה איזה "מי" שרוצה. ומה מחותו של אותו "מי" את עמק המהות החיה אין אנו משיגים, אבל היא היא — כל חיינו. הלא הוא — ה"אני" הגבוה שלנו, אותו ה"מי-שהוא" הוזכר ורושם את כל מאורעות חיותנו, ושהוא העומד נקים תמיד אפילו לגבי הרצון העליון שבנו המתחלף מעת לעת, הוא חידוע את כל עולמנו הפנימי ומעיד על הכל, הוא הוא — הנצחיות שבנו.

ובאופן זה העולם הקטן-האדם-מתאים לעולם הגדול עם כל תעשר שבו ועם כל האלחיות שבו. חנר הגוף שבנו מתאים לחנר העולם; החיים הגופנים שלנו ונושאים הגוף האוירי מתאימים אל האתר העולמי; סכום כל ההרגשות שבנו ונושא כל ההרגשות ההן, הגוף האסטרילי, מתאים לעולם השמימי (האסטרילי); סכום כל המחשבות שבנו ונושאן הנמוך, השכל התחתון שבנו המשעבד לחיי הגוף, לחיצוניותו של עולם, לחקירות תבואות רק מן הבחינות והנסיגות החיצוניים (Manas התחתון) והשכל העליון שבנו המשעבד לחקים הפנימיים של הנשמה, לתוכו של עולם, לדברים הנתפסים בלי אמצעותו של העולם החיצוני והחושים החיצוניים, כי אם בארץ התגלות פנימית, אינטואיטיבית (Manas העליון) — מתאים לעולם השכלי; הרצון העליון המוקק שבנו מתאים לעולם הטוב (Buddhi); ה"אני" העליון שבנו מתאים ל"אני" העולמי, לגלוי האלהות, לנשמה העולמית העליונה (Atma).

את כל אלה הדברים מקימים ומאשרים חכמי הרו האתתיים לא רק על-פי נתוח פילוסופי-פסיכולוגי, כי אם גם על-פי נסיונות מיוחדים במינם, על-פי תרגילים רבים ושונים במשך שנים רבות, על-פי אפני-הנוף מיוחדים שבהם, ועל-ידם המורה מוליך ומעלה ממדרגה למדרגה. ימים ושנים עוברים על התלמיד עד שהוא רואה את העולם האסטרילי לא בדרך פילוסופי-למודי ובדרך הפשטה גרידא, כי אם בדרך ראייה חושית פנימית, ואז הוא מגיע לידי מדרגת האמנות, לצאת לעולם האסטרילי, מין קפטיציה של מות, היכלת לעזוב את חלקי הגוף ואף את הגוף הפנימי האתרי ולחיות בעולם הרוחות, לא

בבחינת היותם מְפַשְׁטִים מכל ההרגשות, כי אם בבחינת היותם עוד דבוקים אל ההרגשות, ולזהיות באפן זה מְפַשְׁט מן הגוף ובכל־זאת להיות דבוק בו בנימים דקות מן הדקות, שעל־ידן יש לו, לתלמיד, היכלת לשוב לגופו. מכיון שהגיע התלמיד לידי מדרגה זו, הוא לומד עוד שנים רבות עד שהוא למד באפן זה לצאת לעולם השכלי ולשוב לגופו. אחרי־כן — לעולם הרוחני, העליון, הטוב; אחר־כך — לידי מדרגת הנירונה, לדבקות ה"אני" העליון שבו ב"אני" העולמי, לידי אֶקְסִטְוָה גבוהה שבגבוהות, שכבר אין בה לא מן החושים החיצוניים, אף לא מן ההרגשות, אף לא מן השכליים, אף לא מן הטוב העליון, אלא מן הענין האלהי עצמו, דבקות האֶקְטָמָה (הנשמה העליונה של האדם) בִּרְמָה, האין־סוף. כשהתלמיד שב מעולם האסטרלי לגופו, הוא מספר, מתאר ומציר כל מה שראה שם; כשהוא שָׁב לגופו מעולם השכלי, הוא מציע ומבאר לפי מדת יכולתו את כל מה שהשיג שם; כשהוא שב לגופו מעולם הטוב, הוא מעורר וקורא אחרים אל הטוב ההוא בהתאמצו להטעים עד־כמה שאפשר את כל נעימותו; כשהוא שָׁב לגופו מן ה"אני" העליון, איננו יכול לספר דבר, לפי שמצב זה הוא למעלה מכל אמר ודברים, אין תאר אשר יתארנו, אין ציור אשר יציירו ואין מחשבה אשר תתפסנו ותגבילנו. רק אחת יודעים השבים משם לספר, כי ה"אני" העליון שבנו, אף שבבחינת ההשגת שבנו הוא אחד, הנה בבחינת עליתו והדבוקו באלהות נכלל הוא משלש מדרגות, שאין להסבירן בלשון בני־אדם בשום אפן.

אם נעתיק את הדברים האמורים אל הטרמינולוגיה של ה"זהר", נראה, כי מה שבעל־המסותורין בהדו קוראים הגוף האוירי והגוף האֶסְטְרָלי, קורא ה"זהר" — "צֶלֶם"; מה שבעל־המסותורין הזוכרים קוראים, "העולם השכלי" או "המנטלי", קורא ה"זהר" — "נפש"; מה שהם קוראים, "עולם הטוב" או "בודיה", קורא ה"זהר" — "רוח"; מה שהם קוראים "אֶקְטָמָה", קורא ה"זהר", "נשמה". שלש המדרגות הנעלמות שבאֶקְטָמָה, הרי הן שלש חמדרגות שבנשמה: נשמה, חיה, יחידה...

בדברים האלה אינני חפץ כלל להגיד, שבעל־ה"זהר" לקחו את הדברים מחכמי הדו, כי לפי הכרתי העמקה (כפי שגליתי קצת ממנה במאמרי "קדמות המסתורין בישראל") — ידיעה זו של עקרי הקבלה מקורית וקדמונית בישראל, אלא שבעל־ה"זהר", מלבד מה שקבלו את הדברים מאלה שקדמו להם, הנה ידעו את הדברים ידיעה מהותית, עצמית ותוכית, מתוך שנסו גם המה את הדברים, כמובן, בהנוכחים ובתרגילים שונים לגמרי מאלה של חכמי הדו. ההנוכחים והתרגילים של בעל־ה"זהר" הרי הם המצוות שבתורה עם הפְּנוּת הפנימיות שבהן והסֶלֶם שבו עולים — לפי רבי פינחס בן־יאיר — ממדרגה למדרגה עד שבאים לידי "תחית המתים"...

ואף גם זאת, והוא העקר, לפי אמונת לבבי: אף שאפשר לבאר את ה"צֶלֶם, נפש, רוח, נשמה חיה, יחידה" על־פי ההשגות הנפשיות של חווי הדו, אין הדבר אומר כלל, שחווי הדו השיגו אותם הדברים עצמם, שעליהם מדברים בעל־ה"זהר". חווי הדו השיגו או משיגים גם־עתה אלה הדברים רק עד־כמה

שהם נגלים בעולם התחתון, ולא כפי שהם בעולמות העליונים עצמם. כבר אמר חוקר-מקבץ אחד: „המקבלים מתחילים במקום שהפילוסופים מסיימים“, והוא הדין בנוגע להסתכלות הפנימית של חווי הדו. אם נדבר בלשונם של המקבלים, אפשר להביע זאת באופן זה: חכמי הדו משיגים אף את עולם האצילות רק מתוך עולם העשיה, או גם באופן יותר חריף: חכמי הדו משיגים את השגותיהם העליונות רק דרך קלפת נגה...

על-ידי תרגילים וחנכים פסיכולוגיים ופסיכואוגיים, ואפילו סתם מוסריים ומדותיים, אי-אפשר לבוא סוף-סוף לידי אותה השגת האלהות של ה„זוהר“. לידי השגת אלהות של ה„זוהר“ אפשר לבוא רק על-ידי דרכים אלה הן, על-ידי הקדשה העליונה של החיים, שאי-אפשר לבוא ולהגיע אליה, כי אם על-ידי מצוות הקדשה.

יש עוד דרך אחד להשיג על-ידו את ענין הנפש, הרוח, הנשמה, החיה והיחידה שב„זוהר“, והוא לא פילוסופי-מטפסי, אף לא פסיכולוגי-נסיוני, כי אם ציורי-שירי.

בשירת ה„ז“ בעטלירס“ של רבי נחמן מברסלב אנו קוראים שיחה זו: „פעם אחת הלכו אנשים בספינות הרבה על הים, ובא רוח סערה ושבד את הספינות, והאנשים ניצלו ובאו אל מגדל אחד, ועלו אל המגדל ומצאו שם כל המאכלים ומשקאות ומלבושים וכל מה שצריכים, והיה שם כל טוב וכל התענוגים שבעולם. ענו ואמרו, שכל אחד יספר מעשה ישן מה שהוא זוכר מזכרון הראשון, היינו — מה שהוא זוכר מעת שהתחיל אצלו הזכרון, והיו שם זקנים ונערים, והיו מכבדים את הזקן הגדול שביניהם שיספר תחלה. ענה ואמר: מה אספר לכם? אני זוכר גם כשחתכו את התפוח מן הענף. ולא ידע שום אחד מה הוא אומר, אך היו שם חכמים ואמרו: בודאי זהו מעשה ישן מאד. ענה הב' שלא היה זקן כמו הראשון: זהו מעשה ישן? זה המעשה אני זוכר גם-כן, אבל אני זוכר גם כשהיה נר דולק. ענו ואמרו שם: זהו מעשה ישן ביותר מהראשון. והיה פלא אצלם, שזה הב' שהוא יניק מהראשון וזוכר מעשה ישן יותר מהראשון. וכבדו את הג' שיספר. ענה ואמר הג', שהיה יניק יותר: אני זוכר גם כשהתחיל בנין הפרי, דהיינו כשהתחיל הפרי להתרקם. ענו ואמרו: זהו מעשה ישן ביותר. ענה הד', שהיה יניק עוד יותר: אני זוכר גם כשהולכו הגרעין לבטוע הפרי. ענה הה', שהיה יניק עוד יותר: אני זוכר גם החכמים, שהם היו חושבים וממציאים את הגרעין. ענה הששי וכו', שהוא זוכר גם את הטעם של הפרי קודם שנכנס בפרי. ענה השביעי וכו' ואמר, שהוא זוכר גם הריח של הפרי קודם שנכנס בפרי. ענה הח' ואמר, שהוא זוכר גם המראה של הפרי קודם שנמשך על הפרי.

ואני (היינו — המספר כל זה) הייתי אז תינוק לגמרי והייתי גם-כן שם ועניתי ואמרתי להם: אני זוכר כל אלו המעשיות ואני זוכר — לא-כיום. ענו ואמרו: זה הוא מעשה ישן מאד יותר מכלם.

והבאור לזה שם:

„זה שספר שהוא זוכר גם כשחתכו את התפוח מן הענף, היינו, שהוא

זוכר גם כשחתכו את טבורו. ה' שאמר, שזוכר בשעה שהיה הנר דולק, היינו, שהוא זוכר גם כשהיה בעבור כשהיה נר דולק על ראשו, וזה שאמר שזוכר גם בעת שהתחיל רקום הפרי, היינו, שזוכר גם כשהתחיל להתרקם הגוף, דהיינו בעת יצירת הולד, וזה שזוכר בעת שהיו מולכים הגרעין לנטוע הפרי, היינו, שזוכר גם כשנמשכה הטפה בעת הזווג, וזה שזוכר את החכמים שהיו ממציאים את הגרעין, היינו, שזוכר גם כשהיתה הטפה עדיין במוח, וזה שזוכר את הטעם היינו—הנפש, והריח היינו—הרוח, והמראה היינו—הנשמה, והתינוק אמר שזוכר „לא-כלום", כי הוא למעלה מן הכל וזוכר אפילו מה שהוא קודם מנפש, רוח, נשמה, שהוא בחינת אין".

ה"א ין", שזכר רבי נחמן, שהוא מלמעלה גם מנשמה (הינו, הנשמה לנשמה או החיה והיחידה), מתאים לאותו המצב של נירונה שזכרו ההדים, שהוא ההתפשטות היותר גדולה מכל החושים ומכל השכליים ומכל החפצים וההתכליות היותר גדולה והיותר תכופה והיותר תמידית באין-סוף, אבל בדרך הסתכלות יהודית, בדרך השגה אלהית הנקנית על-ידי הקדשה.

אבל למה הוא עקר ירידתה של הנשמה לגוף? וכי לא טוב היה לה להיות נעלמה בשרשה הקדוש העליון? למה לה לרדת משמי-השמים הרוחניים אל העולם השפל המלא גסות וקפלות? למה כל זה העמל ולמה כל זו הטרדה? ולמה לה הסכנה הגדולה הכרוכה בירידה זו? והלא סוף-סוף „אין אדם צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא"? „ירידה צרך עליה". אבל הרי מוטב היה שלא לרדת ושלא לעלות אחרי-כן? „הנפש מצטרפת ומזדככת עד שובה למקורה". אבל למה כל זה הצורך והזכך לאחר ערבוב הפסלות, התעוב והגעול, וכי לא טוב היה לנפש להשאר נקיה וטהורה כמו שהיתה לפני רדתה מטה?

תשובות שונות על זה בספרי המקבלים, ואולם עקר תשובת ה"זהר" על שאלה עולמית זו היא: הנפש יורדת מטה, אף-על-פי שעל-ידי-זה היא עומדת בחזקת סכנה גדולה, משום שהיא קונה על-ידי העולם הזה, על-ידי השתתפותה בחיי הגוף, על-ידי מה שהיא סובלת את צערו ושיחה בשמחתו, שוכנת אתו בתוך טמאתו ומתאמצת להעלותו ולהרימו, מציאות יותר ממשית, יותר מוחשית, יותר נגלית. על-ידי מה שהנפש משתתפת בחיי הגוף, הולכת בדרכי הקדש ומקימת את מצוות הקדש, היא קונה לה לבושים, שבהם היא מתלבשת בצאתה מן הגוף.

„עקר הנשמה — אומר בעל ה"פרדס" לפי-ה"זהר" פ' ויקהל—הוא אחר עלותה מעולם המעשה אל עולם השכר, כי קודם רדתה היא חסרה הרבה, ואף אם היא במקום גבוה ברומו של עולם, והענין הוא: הנשמה אין לה מציאות קודם ההולדה העליונה, ואף אחר ההולדה היא ערומה והיא מתלבשת אחר רדתה בגן-עדן התחתון בלבוש טהור מאויר גן-עדן, וכן דרך כל המדרגות שתתעלה אז תרד ותתלבש, וכאשר תתעסק בעולם הזה במעשה התורה, אז תזכה אל לבוש יפה הנקרא „חלוקא דרבנן" והוא לבוש התורה והמצוות, שבהם

נתעסק [האָדעם] בעולם הזה, ובִּלְבוֹשׁ זה זוכה [הנשמה] לַעֲלֹת ולַרְאוֹת פְּנֵי ד' צבאות המלך אביה". (שער הנשמה, פרק חמישי).

במה שכתב: "הנשמה אין לה מציאות קודם ההולדה העליונה" אין קורדיבירו חפץ להגיד, שהנשמה נולדת ביחד עם הגוף, שהרי הוא אומר לַמַּעֲלָה: "כי קודם רדתה היא חסרה הרבה, ואף אם היא ברומו של עולם", מכלל שישנה גם בטרם תרד לגוף ומעונה ב"רומו של עולם", אלא שמציאותה של הנשמה בטרם תרד לגוף היא רוחנית-מְפֹשֶׁטֶה יותר מדי. הרי היא כְּתוּבָן רוחני בלי צורה רוחנית, והרי היא כאלו אין לה כל מציאות. במקום אחר מפרק הנזכר מבאר קורדיבירו את הענין האמור בדברים אלה: "בהיותה [הנשמה] לַמַּעֲלָה קודם רדתה אל מציאות העולם הזה, עולם העשיה, היא יושבת ערומה בלי לבוש כלל ולא תִּקְרָא אל המלך אביה כלל, עד רדתה אל העולם הזה, ואז תזכה אל כתונת הפסים". בדברים יותר ברורים: הנשמה בטרם תרד אל הגשמיות יש לה מציאות, אבל אין לה הממשות החיצונה עד שתגלה ותראה לפני האלהים, אביה ומחוללת, בתור דבר עומד ונקים בעצמו, ואולם אחרי רדתה אל עולם העשיה, אחרי עשותה מעשים טובים, היא קונה לה עצמיות מיוחדת, והרי תוכל להתגלות בתור דָּבָר, בתור אבִּיקָט רוחני.

ובאותו הסלם שבו הנשמות יורדות מרום-מַעֲלָה עד עֶמְק־מַטֵּה הן שבות ועולות אחר הצרוף והפוך: הנפש—למקומה, הרוח—למקומו, הנשמה—למקומה. הנפש שְׁטָה ודָּאָה מסביב לקבר, הרוח שוכן בגן-עדן התחתון, והנשמה—בגן-עדן העליון.

"נפשן צדיקייא—אומר ה"זהר" בפרשת אחרי-מות, דף ע'—משתכחין בהאי עֲלָמָא לֵאגְנָא עַל חייא, והאי אקרי "נפש", ודא לא אשתצי מהאי עֲלָמָא לֵאסְתַּכְלָא ולִמְנַדַּע ולֵאגְנָא עַל דְּרָא, והאי הוא דאמרו חברייא דמתי ידעי בצערא דעֲלָמָא, ועונשא דחייבין די בארעא בהאי הוא דכתיב: ונכרתה הנפש ההיא מעמיה".

"מדורא תנינא דא גן-עדן די בארעא דעביד ביה קודשא בריך-הוא עֲלֵאין יקירין כגונא דהאי עֲלָמָא וכגונא דעֲלָמָא עֲלָאָה והיכלין בתרין גוֹנִין דְּלִית לֹון חושבנא ואילנין ועשבין וריחין דסִלְקִין בכל יומא, ובהאי אתר שארי ההוא דאקרי "רוח" דאינון צדיקייא, ומדורא דההוא רוחא ביה שריא, וכל רוח רוח מתלבש בבושא יקרא כגונא דהאי עֲלָמָא וכגונא דההוא עֲלָמָא עֲלָאָה". "מדורא תליתא—ההוא מדורא עֲלָאָה קדישא דאתקרי "צורא דחיי", דתמן מתעדנא ההוא דרגא עֲלָאָה קדישא דאקרי נשמה, והאי אתדבק לֵאֲתַעֲנַגָא בעדונא עֲלָאָה, עֲלִיה כתיב: "אז תתענג על ד' והרכבתך על במתי ארץ" וגו'.

המדע השלישי: עולמות

מתוך כל האמור למעלה למדנו להבין את העולמות העליונים הרוחניים מתוך נשמת האדם. כבר ראינו, כי האדם הוא המפתח לכל העולמות. הוא גם המבוא להם. עלידו אנו באים להם, ובו הם קשורים, אחוזים ודבקים.

אבל כאן יש מקום לטעות. מפיון שאנו מתבוננים תמיד בעולמות מתוך נשמתו של האדם, על-דרך: „מבשרי אחזה אלה“, יש מקום לטועה לחשב, שכל ענינם של העולמות העליונים הרוחניים אינו אלא יצירתו של האדם עצמו, שרק בו, באדם, הם נמצאים, ומבלעדיו אין להם כל קיום. אמת, שלא במשג הרגיל של „אדם“ קא עסקינן הכי, לא במה שקוראים בחייוֹם-יום „נפש“ או „נשמה“, כי־אם באדם העליון, הרוחני, בסגולות הטמירות והנעלמות שבנשמה, בעליות ובמדרגות הגבוהות שבה, שכאלו נפרדות הן גם ממנה, מן הנשמה עצמה, רוכבות על-גבה או מקיפות אותה מבחוץ, נעשות שרשים אציליים כמוסים לה או מעטרים אותה בעטרת הוד אצילי אלהי; אבל מכל־מקום גם אלה הרי סוף־סוף באדם הם נמצאים, ולו יהא שרק באדם המקדש, המצרף והמזכך, הנעלה עליו רב לאין־קץ על האדם החיצוני הנראה תמיד לעינינו.

בטעות זו מחזיקים הרבה מאלה, שיש להם מפתחות אל המסתורין, אבל רק המפתחות החיצוניים נמסרו להם והמפתחות הפנימיים לא נמסרו להם. „ברם אליו דחפמין יתיר“, אלה שגם המפתחות הפנימיים נמסרו להם — כבעלי ה„זוהר“ — יודעים, שהאדם, אף במהותו היותר עליונה, הוא דוגמא לעולמות העליונים הרוחניים, אספקלריה להם, זיון וזהרם, אבל לא כל עקרם ועצמם של העולמות העליונים הרוחניים. האדם הוא קו של האור האלהי, אבל לא המאור עצמו. האדם איננו יוצרם של העולמות העליונים הרוחניים, כי־אם יצירם; הוא איננו העֶלָה להם, כי־אם הוא עֶלֶוֹלָם.

יכולים אנו ללמוד להבין ולהשיג את העולמות העליונים הרוחניים מתוך נשמתו של האדם, כשם שאנו למדים לדעת את המאור מתוך קוֹ האור, אבל אין זאת אומרת, שאין בעולמות אלא מה שבאדם, כשם שאי אפשר להגיד, שאין בכל כדור־השמש אלא מה שבקוֹאור הבודד האובד בחלל העולם...

„גדול כחם של נביאים, שמדמין צורה ליוצרה“. בדרך זו הולכים גם בעלי ה„זוהר“, והם מרבים, מרחיבים ומעמיקים את הדמיון ההוא. בכל־זאת צורה — לחוד, ויוצר — לחוד. היוצר צֶר צורה, ולא הצורה את צָרָה, את היוצר...

לפיכך בבואנו להסביר עתה ענין העולמות העליונים הרוחניים, לפי ה„זוהר“, לאחר שכבר בארנו את ענין גוף האדם ואת ענין נשמת האדם, נוסיף להסבירם מתוך נשמת האדם, אבל בזה לא נסתפק. לאחר ההסבר

האמור, ננסה לבאר את ענין העולמות העליונים הרוחניים מתוך עצמם, מתוך עצם המהות האצילית הנעלה והנשגבה מבינת האדם. בראשונה תוספות הסבר מתוך נשמתו של האדם. אמרו ב, זהר":

"תא חזי בשעתא דאתער פלגות ליליא, וקודשא בריך הוא עאל דגנתא דעדן לאשתעשעא עם צדיקא, כללו אילנין דבגנתא דעדן מזמרין ומשבחין קמיה, דכתיב: „אז ירגנו כל עצייער לפני ה'", וכרוזא קרי בחיל ואמר: לכון אמרין, קדישין עליונין, מאן מנכון דעיל רוחא באודנוי למשמע ועיניו פקחין למחמי ולביה פתח למנדע — בשעתא דרוחא דכל רוחין ארים בסימו דנשמתא, ומתמן נפיק קלא, דקליא חילין אתבדר לארבע סטרי עלמא —

חד סליק לסטר חד —

חד נחית לההוא סטר —

חד עייל בין תרין —

תרין מתערין בתלת —

תלת עיילי בחד —

חד אפיק גוויין —

שית מנהון לסטר חד, ושית מנהון נחתי לההוא סטר —

שית עיילי בתריסר —

תריסר מתערין בעשרין ותריין —

שית כלילין בעשרה —

עשרה קאים בחד —

וי לאינון דניימו שנתא בחוריהון, לא ידעין ולא מסתכלין איך יקומון בדינא" (בראשית, דף ע"ו, ע"א). והנה באור המאמר הנפלא לפי מפרשי ה, זהר" הראשונים במעט שנוי במקומות אחדים.

"בשעתא דרוחא דכל רוחין ארים בסימו דנשמתא" — כשפתר עליון בא להרים מתיקות הנשמה ממקום הבינה, "חד סליק לסטר חד" — הנפש מתדבקת ברוח, "חד נחית לההוא סטר" — הרוח יורדת להתחבר עם הנפש, "חד עייל בין תרין" — הנשמה שוכנת בין רוח לנפש, "תרין מתערין בתלת" — הרוח והנפש מתעדרגות בנשמה ונעשות שלשתן אחד. "תלת עיילי בחד" — נפש, רוח ונשמה כלן נכנסות בבינה, והבינה מוציאה או ניצוצות. "חד אפיק גוויין" — אותם ששת הניצוצות הראשונים סובבים למקום התפארת (ו' קצוות, ו' מדות — חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד). "שית מנהון לסטר חד, ושית מנהון נחתי לההוא סטר" — ששת ימי הבנין, שש המדות האמורות מתפרדות לימין ולשמאל ונעשות י"ב הויות (י"ב צרופי הויה. שתי אבנים בונות ארבע בתים, ג' אבנים בונות ששה בתים, ד' אבנים בונות י"ב בתים וכו'. תבה של ארבע אותיות — כשם הויה — יש לה אפוא ארבעה צרופים). "שית עיילי בתריסר" — שש המדות נכללות בי"ב ההויות. "תריסר מתערין בעשרין ותריין" — אותן י"ב ההויות עולות לבינה, שהיא

מקום כ"ב האותיות שבא"ב (כ"ב אותיות התורה). "שית כלילין בעשרה" – אותן שש המדות נכללות בעשר הספירות. "עשרה קאים בחד" – עשר הספירות עומדות בנקדה אחת עליהן.

בדברי ה"זהר" האמורים נארגים באופן קפלא ונשגב החושים הרוחניים הקדושים של הנשמה (אז: הנשמות), העולמות והאלהות החיה בהם, מִחִיָּה אותם תמיד, מִהֵנָּה ומוציאה אותם תמיד מאפסות־ההשגה אל יש משג. ואולם בכדי להסביר באופן יותר פשוט את יחס הנשמות לעולמות העליונים ויחס העולמות העליונים אל הנשמות, התקשרותם והתאחוותם, השתלשלותם אלה מאלה והשפעתם אלה על אלה, אביא בזה מקום אחד מתוך דברי רבי חיים ויטל ב"שער הקדשה" שלו, הקרוב יותר – לפי סגנונו – להשגת האדם מן "ראשי הפרקים" שבדברי ה"זהר" הנזכרים לעיל. "כמו שזה האור המיוחד – אומר רבי חיים ויטל – הנקרא עולם העשר ספירות (עולם האצילות) בתמונת אדם אחד (העליון, הרוחני-אצילי), כן יש עוד אדם אחד הנקרא מחצב הנשמות של בני-אדם נכלל ממש בכל אותם פרטי הבחינות שנתבאר באדם העשר ספירות, שהוא נקרא מלכות גמור [גמורה] והוא מתלבש תוך האור הזה הנקרא מחצב הנשמות לכל פרטיו. עוד יש אור אחר בצורת אדם, הנקרא מחצב המלאכים, שממנו נחצבו כל המלאכים והוא נכלל מכל הפרטים הנזכרים כולן, והוא מלבוש חיצון על אור מחצב הנשמות. ועוד יש אור מועט ונקרא אור חשוך וכלו דינים קשים, שממנו נאצלו כל הקליפות שבאותו עולם ומלביש על אור מחצב המלאכים וגם הוא תמונת אדם, וחוצה לכל האורות הנזכרים שם הרקיעים עצמם שבאותו עולם והם הנקראים גוף לאותו עולם, ובפנים ממנו ה' אורות הנזכרים: אור האינסוף כפי ערך אותו העולם לפנים מן הכל, ועליו – אור מחצב הנשמות, ועליו – אור מחצב המלאכים, ועליו – אור מחצב הקליפות, ועליו העולם עצמו, שהם הרקיעים, גוף האורות הנזכר[ים], ואחר-כך בזה הגוף [ש]נקרא וקיעים שם נבראו תולדות העולם ההוא, והן (התולדות) כלולים [כלולות] מפל הבחינות, כי כל אחד [אחת] מהן יש לו כח ומשך מן הרקיעים והוא גוף שלו, ובתוכו אור העשר ספירות רוכב עליהן ומחיה כולן. ואותו הכח הנמשך מאור מחצב הנשמות נקרא מול עליון של נפש האדם השפל (והבן זה מאד), אלא שזה שבבריאה נקרא מול הנשמה, ושבצורה – מול הרוח, ושבעשיה – מול הנפש" (שער הקדשה, חלק ג, שער ב).

ועוד:

"גם הוא (האדם) כולל כל העולמות מבפנים ולחוץ. כיצד? הנה בעולם העשיה יש לו גוף מהעפר הנקרא עולם השפל, ובתוכו – מבחינת מלאכי עולם הזה שנבראו לכל צרכי העולם הזה לגדל הצמחים וכו', ובתוכו – מבחינת הנשמות של בני-אדם, וכל אלו נעשין מרכבה אל אור הנמשך מן אורות העשר ספירות שבעשיה אשר בתוך ארבעת היסודות כדי להחיות, והם (האורות של הספירות) לפנים מן הכל, וכן על דרך זה במה

שיש באדם מגלגל העשיה וג' עולמות יצירה, בריאה, אצילות".
 "והנה אור מחצב הנשמות פנימי ועליון מן אור מחצב המלאכים
 ולכן הן משרתיו (של האדם), כי על ידו נמשך הארתם וחיותם מאור
 העשר ספירות עליהן, וזהו סוד: "הן אראלם צעקו", כי כשאין נמשך
 מהעשר ספירות שפע לנשמות ישראל הפנימים [הפנימיות] מהן חסרה השפעתם,
 שהן חיצוניים עליהן, נמצא שצעקו בזמן החורבן להיותם חוצה מן הנשמות".
 "אמת היא, כי הנשמה שבעולם היצירה גרועה מהמלאך שבבריאה
 ועל דרך זה בשאר העולמות, אמנם הנשמה שבבריאה גדולה ממלאך
 הבריאה עצמו וכן בכל עולם בעצמו".

"גדולת הנשמה, כי היא אור מתילד ונמשך מאור העשר ספירות
 עצמן, שלא היה אמצעי [ביניהם], ולזה נקראו [בני האדם]: "בנים אתם
 לד' אלוקים", כי הם בבחינת הבן המתאחו באביו בתכלית ונמשך ממנו,
 וזהו סוד: "האבות הן הן המרכבה" אל אור העשר ספירות הרוכב על
 עליהם שלא על ידי אמצעות אור אחר".

וענין נשגב זה עצמו מבאר על ידי רבי חיים ויטל במקום אחר
 בעמק רב יותר; ואם ישים הקורא לב כראוי למה שבארתי לעיל
 במבוא ובמדע השני על דבר ה"כתר" ובמדע הראשון על דבר גוף האדם
 (עור, עצמות וגידין וכו') לפי ה"זהר" - יבינהו:

"הנה - אומר רבי חיים ויטל - יש מאציל ונאצל, והנאצל יש בו ד'
 יסודות: אש, רוח, מים, עפר, והם ד' אותיות הויה והם חכמה ובינה,
 תפארת ומלכות (י"ד - חכמה, מים, חסד; ה"א - בינה, אש, גבורה; ו"ו -
 תפארת, רוח, רחמים; ה"א אחרונה - מלכות, חיצוניות המדות, עפר), והנה
 הם טעמים, נקודות, תגין, אותיות, והם הם אצילות, בריאה, יצירה, עשיה,
 ד' בחינות שבאדם: א) אדם הפנימי, שהוא הרוחניות הנקרא: נפש, רוח,
 נשמה; ב) הוא הגוף; ג) הוא המלבושים שעל גבי הגוף; ד) הוא הבית
 שיושב בתוכו האדם וגופו ומלבושו. וכל [אחת] מבחינות אלה כלולה מד'
 בחינות, ואלו הן: בחינה אחת של הרוחניות הנקרא נשמה לנשמה (חיה
 ויחידה) ונפש, רוח ונשמה; בחינה הב' שהוא הגוף הוא: העצמות, שהוא
 המוח מבפנים, והגידין והבשר והעור, וכמו שאמר הכתוב: "עור ובשר
 תלבישני ועצמות וגידים תסוככני"; בחינה ג' שהם המלבושים, הנה הם
 נודעים שהם לבושים המוכרחים אל כהן הדיוט: כתונת ומכנסים, מצנפת
 ואבנט (כי אותם הד' דכהן גדול המלבושים היותר עליונים מאלו כנזכר
 בזוהר, שאלו הם לבושי שם אדני ואלו הם לבושי שם הוי"ה, אבל עיקרם
 אינם אלא ד' בחינות); בחינה הד' והוא הבית יש בו: בית, חצר, שדה, ומדבר.
 אמנם בכל אלה הד' בחינות הפרטיות יש בהן אחת כוללת כולן והיא
 ממוצעת בין בחינה ובחינה [והיא] הכוללת שתיהן דוגמת מה שכתבו
 חכמי הטבע, כי בין הדומם והצומח הוא הקוראלי הנקרא אלמוגים, ובין
 הצומח והחי הוא אדני השדה הנזכר במסכת כלאים, שהוא כמין כלב גדל
 בקרקע וטבורו נשרש בקרקע ויונק משם וכשחזתוכין הטבור שלו מת, ובין

החי והמדבר הוא – הגוף. וכן על דרך יש בכאן, כי בין הבורא יתברך ובין הנברא – הבחינה הכוללת, הרוחנית, יש בה בחינת „באמצע“, אשר עליה נאמר: „בנים אתם לד' אלקיכם“, „אני אמרתי אלקים אתם“, ונאמר: „ויעל אלקים מעל אברהם“, ואמרו רז"ל: „האבות הן הן המרכבה“, והפונה, כי יש ניצוץ קטן מאד שהוא בחינת אלהות נמשך ממדרגה האחרונה שבבורא, וזה הניצוץ מתלבש בכח ניצוץ אחר נברא, שהוא נשמה דקה במאד מאד, ובניצוץ זה הנקרא „יחידה“ יש בו שרשי ד' בחינות הרוחניות: נפש, רוח, נשמה, חיה. וכן בין בחינת הרוחניות לבחינת הגוף יש בחינה אחת כוללת שתיהן והיא בחינת רביעית דם של הנפש, כי יש בה (כרביעית הדם שהנפש תלויה בו) ניצוץ אחרון של הנפש שהוא הרביעית שבנפש, פירוש – בחינת נפש שבנפש, ולכן נקרא „רביעית“, וזה הניצוץ מתלבש ברביעית דם הנ"ל והכל אחד וכמו שכתוב: „כי הדם הוא הנפש“ הנאמר על רביעית דם הזה, וזה הרביעית-דם הוא היותר מובחר מכל ד' בחינות הגוף הנ"ל אשר כל חלק נחלק לד' כנ"ל והוא רביעי הראשון והעליון מבחינת העצמות של המוחין, שהוא החיות שבתוכו] שהוא הדם המתפשט בהם להתחיותם, ובזו הרביעית שבהם העליון כלול כל שרשי ד' בחינות הנ"ל באופן כי היא בחינת אמצעי בין הרוחניות אל הגוף והיא מורכבת משניהם. ובין בחינה השנית אל הבחינה השלישית (בין הגוף ובין הלבוש) יש בחינה ממוצעת והן שערות וצפרנים של האדם (כנודע, כי זה היה לבוש של אדם הראשון בתחלה), והנה הם דבוקים בגוף האדם ודומין אל הגוף של האדם עצמו, אמנם בהסתלקותן מהם (מן האברים) נעשה מהם לבוש מאותן השערות על דרך שעושים מצמר הרחלים ועזים וכיוצא; ולא עוד, אלא שאף גם בהיותן דבוקים בגוף האדם הוא [האדם] דומה למלבושו דמיון הבהמות והחיות ששערותיהן מלבושותיהן (והמופת לזה הוא אדם הראשון בענין הצפרנים, ומצינו בנבוכדנצר שזה היה לבוש, כמו שכתוב: עד די שערה כנשרין רבה וטפרוהי כצפרין). וכן בין בחינת הלבושים לבחינת הבית הם אוהלים הנעשים מצמר ופשתים שהם בחינת לבושים וגם הם משמשים לבחינת בתים“.

ואחר שרבי חיים ויטל מניח, שגם כל האמור אינו אלא בחינת דוגמא ומשל למה שהוא עוד יותר נעלה ונשגב בבחינת האלהות, הוא מוסיף עוד: „אחר שבארנו המשל נבאר עתה הנמשל ונאמר, כי הנה הנמשל אינו רק מד' יסודות לבד שהם חכמה ובינה, תפארת ומלכות כנ"ל (ועל-כן נמצא, שחכמה נקראה „ראשית“, גם בזה תבין כי לעולם הכתר היא בחינה עליונה שאינה מכלל העולם ההוא, דומה אל כתר המלך שהוא למעלה מראשו ואינו מכללות ראשו, ועל-כן אינו מכלל הספירות ובמקומו נמנה ה„דעת“ הנזכר בספר יצירה, ועם-כ"ז-הוה אנו מונים אותו בכלל העשר ספירות) והענין יתבאר עם הנ"ל שיש בחינה אמצעית בין כל בחינה ובחינה דומה למ"ש חכמי הטבע והביאם הרמב"ן ז"ל בתחלת הפסוק: „והארץ היתה תהו ובהו“ וכתב גם-כן בשם ספר הבהיר, כי קידם שביא

[ה'] הד' יסודות ברא חומר אחד הנקרא היולי שהוא הדבר מוכן לקבל צורת הד' יסודות אח"כ, אבל הוא אינו לובש שום צורה כלל ועיקר [שמה] שהוא קודם התוהו נקרא „אפס“, וכמו: „מאפס ותוהו נחשבו“, והענין הוא, כי האינסוף נקרא „אפס“, כי אין בו שום תפיסה, שאין שם תפיסת חומר ולא צורה כלל, ואחריו יצא ה„תהו“ והוא הכתר ואחריו יצא ה„בהו“ הכולל ד' יסודות: חכמה ובינה, תפארת ומלכות.

ובאור הדבר, כי הנה בהכרח הוא שתהיה מדרגה אמצעית בין המאציל אל הנאצל, כי יש הרחק ביניהם כרחוק השמים מן הארץ ואיך יברא זה את זה שני קצוות אם לא היה דבר ממוצע ביניהם ויהיה בחינה קרובה אל המאציל ואל הנאצל? והנה בחינה זו (הממוצעת ומְמַצֶּעֶת בין המאציל והנאצל) הוא כתר הנקרא „תהו“, כי אין בו שום יסוד, כי על-כן אינו נרמז בשם הוי"ה כלל, רק בקוצו של יוד, אמנם הוא בחינת האמצע כנ"ל, והוא כי הנה „כתר“ הוא דוגמת החומר הקודם הנקרא היולי, שיש בו שורש כל הד' יסודות בכח ולא בפועל, ולכן נקרא תהו, כי הוא מתהה מחשבות בני-אדם, באמרם: הנה אנחנו רואים שאינו בו צורה כלל ועכ"ז אנחנו רואים שהוא נאצל ויש בו כח הד' יסודות.

נמצא כי אפשר לקרוא (ל„כתר“) אינסוף ומאציל כמו שהיה דעת קצת המקובלים שהאינסוף הוא הכתר ואפשר לקראו בשם „נאצל“, כי ודאי יש גדול ממנו, ועל-כן הוזהירו בו חכמים: „במפלא ממך אל תדרוש“. אמנם חכמית מה שאנו יכולים לדבר בו הוא בחינת הממוצע למאציל ונאצל, והטעם הוא כי הוא הבחינה היותר אחרונה מכל האפשר באינסוף אשר הוא האציל בחינה אחת אשר בה שורש כל העשר ספירות בהעלם ודקות גדול[ה] שאי-אפשר להיות לנאצל יותר דקות ממנו, כי הוא תוהו אשר למעלה ממנו אין עוד זולתי האפס המוחלט (רצונו לאמר: האפס המוחלט בבחינת אפסות ההשגה של בני אדם בו) כנ"ל. ונמצא, כי יש בבחינה זו ב' מדרגות: אחת היא הבחינה היותר תחתונה ושפלה מכל בחינות אינסוף וכאלו נאמר, דרך משל, שהוא בחינת מלכות שבמלכות ואעפ"י שאינו כן, כי אין שם (באינסוף עצמו) דמות וספירה ח"ו כלל, רק לשכך האוזן נדבר כך, והנה בזה המדרגה התחתונה שבאינסוף יש בה כללות כל שלמעלה הימנה ומקבלת מכולם, כנודע, ומדרגה זו התחתונה היא האצילה את [ה] בחינה השניה שהיא המדרגה העליונה מכל מה שבכל הנאצלים ויש בה שורש כל הנאצלים והיא משפעת לכולם באופן שהיות קטן (רצונו לאמר: הויה קטנה) מכל המאציל האציל היותר מובחר שבכל הנאצל ואין ביניהן מדרגה אחרת כלל, כי אחר המאציל הזה אין נאצל יותר קרוב ודומה אליו. וכללות שתי אלה הבחינות היא בחינה אחת הנקראת „כתר“, שבערך בחינה הא' אשר בה (כלומר: מה שיש בה מן המאציל) קראוהו קצת מקובלים „אין סוף“, ובערך בחינה ב' שבה (כלומר: מה שיש בה מן הנאצל) קוראין קצת המקובלים כתר שהוא במנין העשר ספירות. אבל אנחנו סברותינו לא כדברי זה ולא כדברי זה, אלא [הכתר הוא] בחינת

אמצעי בין א"ס לנאצלים ויש בה בחינה מאצילות ובחינה נאצלת, וב' בחינות אלו הם הנקראים „עתיק" ו„אריך אנפין", ושניהם נקראים „כתר", כנודע אצלנו, והבן זה מאד. („עץ חיים", שער אבי"ע, פרק א, בהוספת מלים במקומות שונים לתקון הסגנון ובהוספת דברים אחדים בחצאי-הסגר להבנת הענין). להלן מבאר רבי חיים ויטל את כל פרטי העולמות העליונים כלם, השתלשלותם והתקשרותם זה בזה, לפי קבלת מורו האר"י. מה שנוגע לעניינינו הוא המקום שהבאנו, שממנו אנו למדים להבין את ענין ה„יחידה" שבנפש, שהיא כמו ה„כתר" בספירות ואדם קדמון בעולמות, ההארה הראשונה של האלהות, שיש בה מבחינת המאציל ומבחינת הנאצל גסייחד, הגלוי הראשון ביותר, האצילות הבלתי-אמצעית של האין-סוף, העלול הראשון הדבוק בעלתו בלי-הפסק ומשפע ממנה בלי-הפסק. הרי זה ממש מה שנאמר ב„ספר הישר" המיחס לר"ת והוא לרבי זרחיה הו"נ: „אין אחר הנפש כלום, כיאם הבורא יתברך". כל הדברים על-דבר, אור מחצב הנשמות, שגבוה ועלה הוא על „אור מחצב המלאכים", שהאור הראשון הוא יותר פנימי והאור האחרון חיצוני, ושהאור הפנימי הטמיר שבטמירים „אור מחצב הנשמות" הוא האור היותר ראשון והיותר קרוב אל האלהות, מתאימים גם-כן בד בבד עם האגדה: „אין בן-דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף", לפי פרוש רש"י: „גוף – פרגוד שחוצץ בין מחנה שכינה למלאכים ושם רוחות ונשמות נתונות, שנבראו מששת ימי בראשית, העתידות להנתן בגופים העתידיים להבראות" (יבמות, ס"ג). מחנה שכינה – הרי כאן עולם האצילות; הפרגוד שבו רוחות ונשמות נתונות – עולם הבריאה; המלאכים – עולם היצירה. בכל-אפן – הרי לפנינו „הפרגוד שבו רוחות ונשמות נתונות" יותר פנימי (יותר קרוב למחנה שכינה לפי מבטא האגדה) מן המלאכים. התבונן היטב באגדה זו לפי פרוש רש"י ותראה, שסוף-סוף אין בין אגדה זו לבין תורת המקבלים על-דבר ארבעת העולמות אצילות, בריאה, יצירה, עשיה כיאם שנוי הבטוי, ולא שנוי הענין. מחנה שכינה" הרי זו לא אלהות עצמה, כיאם אורות האלהות. ומה הוא „עולם האצילות" לפי המקבלים? הלא גם-כן רק הספירות – האורות. אחר „מחנה השכינה" בא, לפי האגדה הנזכרת, „הפרגוד שבו הרוחות והנשמות נתונות". ומה הוא עולם הבריאה, לפי המקבלים, או עולם הכסא, אם לא עולם הנשמות או „אור מחצב הנשמות"? אחר „הפרגוד" באים המלאכים. ומה הוא עולם היצירה, לפי המקבלים, אם לא עולם המלאכים? כבר העיר הרחיד"א בספרו „פתח עינים" על היחס שבין האגדה הנזכרת ובין דברי רבי חיים ויטל על הנשמות והמלאכים; אבל כשאנו מתבוננים יותר באגדה הנזכרת (לפי פרוש רש"י), אנו רואים, שהיא כוללת בקצור נמרץ את כל עקרי דעותיהם של המקבלים על ארבעת העולמות. ויש מקום זה עוד ראייה למה שהוכחתי במאמרי: „קדמות המסורין בישראל" (1), שהקבלה מאחרת

רס לפי אפני בטוייה והסברותיה, אבל לא לפי עצם דעותיה, שהן קדמוניות. עתה ננסה לבאר את ענין העולמות, לפי ה"זהר" ויתר המקבלים, לא מאספקלריה של הנפש, כי"אם מעצם הפרוצס של הבריאה, בתתנו בזה דברים אחדים מתרומות מדותיו של רבי משה קורדיבירו:

"אצילות הנרצה הוא נגזר [נגזרה] מלשון: "ואצילתי מן הרוח אשר וגו'", ופי' הענין הוא, כי כח המאציל בנאצל ואין המאציל חסר דבר אלא כמחליק נר מנר ואין הראשונה [הראשון] חסר דבר בהדלקת חברתה [חברו]. כן באין סוף אין חסרון אחר אצילות ואין יתרון קודם האצילות ולא אחר האצילות, אמנם כחומר מתפשט בתוכו וכו', ולשון אצילות נגזר מלשון "אצל" שפירושו ענין קרובות, והפונה: להורות על רוב אדיקות השרשים בסבותם, והנה הספירות לרוב אדיקתם [אדיקות] במקורם וסבתם [במקורן] וסבתן] יקראו עשר ספירות דאצילות".

"בריא" הנה "בריא" נגזר מלשון: "אם בריאה יברא ד' וגו", אשר הפונה בו היות הדבר בהויה נגלה יותר מן האצילות, ולהיות כי העבות הדברים אי"אפשר כי אם על-ידי הרחקם והבדלם מן הדקות והרוחניות, לכן כאשר יתפשט ענין ההויה להבראות, יוכרח שיבדלו ויתרחקו ההויות מעלת העלות הנעלם [הנעלמה] תכלית העלם ומרוחק [ומרוחק] מהעביות, ואף-על-פי שההויות ההם [ההן] לא יהיו עבות כעביות גשמי ח"ו, עם-כל-זה הם רחוקים [הן רחוקות] מגדרי האלהות, שהם [שהן] בעלי הפרוד והחבור והשוני והגבול, לכן יוכרח הרחקם [הרחקן] והבדלם [והבדלן] מן השורש ויקראו בשם "בריא" מלשון "ברא" בנקודת פתח (רצונו לומר קמץ הריש: "ברא"). כי כונתו: חוץ, או מלשון כריתה, והפונה להורות על הבדל הדבר מן המקור, ואף-על-פי שלא יהיה הבדל ח"ו (רצונו לומר: אף-על-פי שלא יהיה הבדל במובן הגשמי)".

"יצירה. והוא מלשון: יצר סמוך תצור וכו', שהוא יותר עב ומתגלה מבריא, כמו: "ויצר ד' אלקים את האדם עפר מן האדמה", והנה בעפר לקח לשון "יצירה", וכן: "עם זו יצרתי ליי", כי הפונה על העבות הדברים יותר".

"עשיה. הוא דבר יותר מתגלה מן הג' הקודמים, והשם מעיד עצמו, כי לשון עשיה הוא העבות הדברים ביותר".

"וראיה על סדר שלשתן בפסוק אחד: כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו, יצרתיו אף עשיתיו" ("פרדס", שער ט"ז, פרק א). ובבארור יותר פלוסופי:

"כל ענין האצילות, בריאה, יצירה, עשיה הם ד' דברים נקראים: רשימה, חקיקה, חציבה, עשיה, וכשנרד לעומק ד' אלו נדע אלו. והענין, כי הרשימה - דבר הנרשם, שאין בו תפיסת דבר מה, זולת שהיא [שהוא] רשימה בעלמא, שאין בו כי אם הבדל אשר בין אינו לישנו, ר"ל כהבדל שבין האין הגמור ליש דוקא, תחלת הישות, בתכלית הדקות והקורבה אל האין, עד שאין הבדל (רצונו לומר: הבדל נפר) בין האין

והיש כלל, וזה [וזו] הדקות נקרא [נקראת] רשימה בעלמא. אמנם הבחינה הזאת היא בחינת האצילות, עצמות הספירות במקומם [במקומן] שאינם [שאינן] גבול ולא רשות-עצמו, אמנם הם [הן] בין היש והאין, בין הגבול לבלי-גבול וכו'. והחקיקה – נרגשת כחגירת הצפורן, וכן הבריאה היא הויה נגלית מהויות האצילות, ומפני שעדיין היא דקה מן הדקות היא מכונה בשם „חקיקה“ לבד. והחציבה – היא גלוי הדבר יותר מחקיקה, עד שיקרא בלשון „חציבה“ שהוא משל אל החוצב דבר ממקורו, שהוא דבר הנרגש יותר מחקיקה בעלמא, והוא דמיון אל היצירה, שהוא הויה נגלית יותר מהבריאה. והעשיה הוא – גלוי הדברים בעצם עד הגיעם אל מדרגת הגשמיות“ (שם, פרק תשיעי).

„העולם מנקודתו הראשונה עד נקודת התהום בראו הקדוש-ברוך-הוא מדרגה אחר מדרגה. ותחלת המציאות – מעצמותו מלך מלכי המלכים תרד המציאות פלאים מעלה לעלול ומסבה למסובב, ונכלל העולם כלו מתחלתו ועד סופו בד' חלקים אלו, והחלק הראשון הוא חלק הספירות והעצמות המחויב וכו' והוא הנקרא רשימה ואצילות. ואחר החלק הזה – חלק שני, והם המרכבות והכסאות, הם היותר דקים ונעלמים ורוחניים מהמלאכים, ונקראת [ונקרא] בשם „כסא“, וידוע שיש כסא לכסא, כי כמה פנים לפני הנראים וכמה אחורים לאחורים דלאו נראים וכו', והוא, הכסא הזה, נקרא בשם „חקיקה“ ובשם „בריאה“. ואחר החלק הזה נמשך עולם מט' (מטטרון) הוא עולם המלאכים, שהם י' כתות וחיליהן לאין תכלית והם יותר עבים ומתגלים מהכסא, ולכן המלאכים הם נושאי הכסא והכסא הוא נושא את נושאו שהיא (רצונו לומר: הבריאה – הכסא) המשפעת למלאכים כלם והיא השואבת ראשונה השפע מהאצילות ומשפיעה אל המלאכים אשר תחתיה שהם מטטרון וד' כתות המלאכים וחיליהם והם נקראים – „חציבה ויצירה“. ואחר החלק הזה נמשך [נמשכים] הגלגלים וכמה ענינים הנכללים בהם הנקרא [הנקראים] מעשה-בראשית, כי עם היות כי הגלגלים נכללים בעשרה – פרטיהם רבים כמו שבארו רז"ל בפרק מעשה בראשית והם נקראים „עשיה“. וכל מדרגה ומדרגה, חלק וחלק מד' חלקים אלה נחלקים לעשרה חלקים זה למעלה מזה כמו חלק [חלקי] האצילות שהם עשר, וכן בריאה, וכן יצירה, וכן עשיה. אמנם העשירית שבאצילות קרובה אל הראשונה שבבריאה, והעשירית שבבריאה קרובה אל הראשונה שביצירה, והעשירית שביצירה קרובה אל הראשונה שבעשיה, אבל יש חלוק גדול ביניהם כאשר יש גם כן בין גלגלי הירח לנקודת הארץ וכו'“ (שם).

„ואחרי שנחקקה הקדמה זו בדעת המעיין לא ירחק ממנו, שכבר ימצא באצילות – אצילות, בריאה, יצירה, עשיה, כי אחר שפרש „אצילות, בריאה, יצירה, עשיה“ הוא כונה אל סדר מדרגות הגלוי, א"כ „כתר-עליון“ יקרא „בריאה“ בערך דקות המאציל (האין סוף) ו„חכמה“ – „יצירה“ בערך „כתר-עליון“, ו„בינה“ – „עשיה“ בערך „חכמה“, ולא שיהיו

ממש בריאה, יצירה, עשיה, אלא בריאה, יצירה, עשיה דאצילות, ר"ל הכל באצילות. וכן גם כן, תפארת" יקרא, בריאה" ו"יסוד" – יצירה ומלכות – עשיה, לא שיהיה ממש, אלא להורות על גלוי דברים מדרגה אחר מדרגה" (שם).

אם יזכור הקורא את כל שאמרתי למעלה במדע השני על-דבר המדרגות השונות שבנפש האדם, התכן הרוחני-מסתורי שבמדרגות ההן, צרופי המדרגות ויחוסן לעולמות, ואם ישים לב כראוי למה שנאמר כאן, על-פי רבי חיים ויטל, בענין הסתכלות בעולמות מתוך הנשמה העליונה שבאדם ועל-פי רבי משה קורדיבירו – בהשגת ענין העולמות מתוך עצם הפרוצס של היות העולמות, יבין את הרעיונות העמקים שבהרבה מקומות מן ה"זהר", הנראים, לכאורה, כדברי דרוש או מליצות בעלמא, ולכל-היותר כפסוקי-זמרה יפים.

למשל:

"לא תקח האם על הבנים. ביצים אינן – מסטרא דאופנים; אפרוחים – מסטרא דנער, מטטרון; בנים – מסטרא דכורסיא, ואיהי, סכת שלום" דאיהי קינא דשכינתא, דאימא עלאה מקנא בכורסיא בתלת ספירן עלאין, עמודא דאמצעיטא כליל שית ספירן – מקנן במטטרון, אימא תתאה מקנא באופן, דאתמר ביה: "והנה אופן אחד בארץ". עוד: שכינתא מסטרא דכורסיא אתקריאת נשר, ומסטרא דנער יונה, ומסטרא דאופן צפור ושכינתא, דמות אדם להנה" – שלת תשלח. תא חוי! מלאכא אית דממנא על עופין מאינן נשמתין דאתקריאו צדרין סנדלפון שמיה, ובזמנא דישראל מקימי האי פקודא ואזלא אימא מתתרכא ובנין צווחין איהו אולף זכות על עופין ואמר לקב"ה: והא כתיב, "ורחמיו על כל מעשיו" אימא גזרת על האי עופא דאיהי מתתרכא מקינאה, וכן מטטרון אולף זכו על עופין דיליה דאינן רוחין, דכורסיא אינן נשמתין ומהאי חיה אינן רוחין ומענפין נפשין, ואינן בבריאה, יצירה, עשיה. בשבתות ויו"ט נחתין עלייהו נשמתין ורוחין ונפשין באורח אצילות דאינן רוח דקודשא וכו'" (תקוני זהר").

במלות, ביצים, אפרוחים, בנים" שבפרשת, שלח הקן" רואה ה"זהר" רמז לשלשה סוגי אדם: אלה שיש להם רק נפשות, ומקור הנפשות הוא ברוחניות עולם העשיה, באופנים (מניעי הגלגלים, ולפי השגותינו עתה – ראשי הכחות הרוחניים שבקוסמוס); אלא שיש להם גם רוחות, ומקור הרוחות הוא עולם היצירה, עולם המלאכים או מטטרון, שהוא כללות עולם היצירה; אלה שיש להם, מלבד נפש ורוח, גם נשמה, ומקור הנשמה הוא בעולם הבריאה, עולם הנשמות, עולם הכסא (כורסיא). את הראשונים הוא מכנה בשם, ביצים" – התחלת הויה רוחנית; את השניים הוא מכנה בשם, אפרוחים" – גדול ההויה הרוחנית; את השלישיים הוא מכנה בשם, בנים" – גבור ההויה הרוחנית. ואולם יש סוג רביעי של בני-אדם והוא נעלה ונשגב אף על אלה שהם קרוים, בנים", הרי הם האנשים

שוכו לבחינת נשמה לנשמה (או: חיה ויחידה) והם מבחינת האם עצמה ("שלח תשלח את האם") – מעולם האצילות. והנה ה"זהר" אומר ש"כורסיא", עולם הכסא, עולם הבריאה, היא "סכת שלום", שבה מקננת "אימא עלאה" (הבינה) בשלש ספירות העליונות; "עמודא דאמצעיתא", הקו התיכון, מדת התפארת הממוגת בין החסד והדין, מדה זו שכוללת היא בעצמותה את כל שש המדות (חג"ת, נה"י) – מְקַנֵּן (עושה לו קן, כלומר: שוכן) במטטרון, בעולם היצירה; "אימא תתאה", מדת המלכות, שהספירה האחרונה מקננת באופן, בעולם העשיה, במניעי הגלגלים או בכללות הקוסמוס ובציר מְקַצְכִּי – סנדלפון.

אחרי-כן מציר ה"זהר" את ענין השראת האלהות בעולמות בדרך שכינה אחת השורה בארבעת העולמות כלם בשוה, אלא שבהיותה שורה בעולם הכסא ("כורסיא"), עולם הבריאה, היא נקראת "נשר", ובהיותה שורה בעולם היצירה ("סטרא דנער" – מטטרון), נקראת "יונה", ובהיותה שורה בעולם העשיה, בעולם האופנים ("סטרא דאופן"), היא נקראת "צפור", ובהיותה באיתן משכנה, בעולם האצילות, אז היא בבחינת "דמות אדם להנה", אז היא האם, שעליה נאמר "שלח תשלח את האם", כי מרום משכנה היא יורדת לבקש את בניה בגלות.

אחרי-כן עובר ה"זהר" מהסתכלות מסתורית לציור אגדי-פיוטי ואומר, שבשעה שאדם מישראל מקים מצות "שלוח הקן" והאם מבקשת את בניה, והבנים מבקשים את האם, אז סנדלפון, מלאך עולם-העשיה, מלמד זכות על נפשות בני-ישראל השרוים בגולה ועל השכינה הנודדת, בטענו לפני הקב"ה: הלא רחמך על כל מעשיך, מדוע לא תרחם על האם הנודדת מקנה ועל העופות העלובים? ומלאך מטטרון, מלאך עולם-היצירה, גם הוא מלמד זכות באפן זה על רוחות בני-ישראל השרוים בגולה ועל האם הנודדת, וכן למעלה מעלה.

או, למשל, מאמר אחר:

"זכאה מאן דלביש מלכא ומטרוניתא בעשר ספירן דבריא, דכלילין בשם יאדהדונהי כשמיה כן לבושי, ומאן דתקין ליה סוסיא דאתמר ביה: "סוסתי ברכבי פרעה" וכו', דאיהו מרכבה דיליה בימי שבתות ויו"ט איהו לבוש מלכותיה דאינון י' ספירות דבריא, ובימי דחול לבוש עשר כתות דמלאכיא דמשמשן ל"ס דבריא [ו] י"ס דאצילות. ומלכא איהו וגרמוהי חד בהון, איהו וחייוי חד בהון, מה דלאו הכי ב"ס דבריא, דלאו אינון וחייון חד, לאו אינהו וגרמיהון חד, ועלת על כלא הוא נהיר ב"ס דאצילות ובי"ס דבריא, ונהיר בעשר כתות דמלאכיא דמשמשן ל"ס דבריא, וי"ס דאצילות ובי' גלגלי דרקיעא ולא אשתני בכל אתר" (תקוני זהר").

פרוש הדברים לפי כל המבאָר לעיל: גדולה היא זכותו של האדם, שבמעשיו הטובים ובכונותיו הטובות הוא מעיר הארת האלהות בעולמות והוא מאחד עֲלִי-יָדוֹה את עולם האצילות עם עולם הבריאה. אחדות זו נקראת

„לבוש דלביש מלכא ומטרוניא“, כי עולם-הבריאה מלביש לעולם-האצילות (עולם-הבריאה הוא חיצוני לגבי עולם-האצילות, שהוא פנימי). יחוד זה של עולם-האצילות ועולם-הבריאה נכלל בשלוב שם יהוה בשם אדני ביחוד יאהרונהי. שם הויה מרמז כאן לעולם-האצילות, ושם אדני – לעולם-הבריאה. יחוד זה מרמז גם (כמבאר במדע הראשון) ליחוד הפארת (או: שש המדות) ומלכות (ובקבלת האר״י: יחוד זעיר ונוקביה). יחוד זה מרמז גם (כמבאר שם) ליחוד הקול והדבור. יחוד זה מרמז גם ליחוד עולם-היצירה ועולם-העשיה, אבל כאן הוא מרמז ליחוד עולם-האצילות ועולם-הבריאה. האדם הזה, שבחייו הקדושים הוא ממשיך את האור האלהי העליון לתוך העולמות, הוא כמתקן את המרכבה אשר ירכב עליה המלך, מלכו של עולם. וה„זהר“ תופס כאן ציור פיוטי, שהוא מקשט בזה את ה„סוסיא“ אשר ירכב עליה המלך. ואולם היחוד הזה, יחוד האצילות עם הבריאה, נעשה, לרב, רק בשבתות ובימים טובים, שאז הוא זמן עליית העולמות, אבל בימי-החל היחוד הוא יותר חיצוני, וזה נקרא בלשון ה„זהר“: „לבוש עשר כתות דמלאכיא דמשמשן לעשר ספירות דבריאה ועשר ספירות דאצילות“, כלומר, היחוד הוא אז עם עולם-היצירה („עשר כתות דמלאכיא“) המלביש גם את עולם-הבריאה וגם את עולם-האצילות, לפי שהוא, עולם-היצירה, חיצוני משניהם. והיחוד הרגיל הזה נעשה כך: בעולם-האצילות מתיחד האין-סוף כל-כך עם הספירות, עד שהוא והספירות נעשים – אחד. ביחוד זה – „איהו וגרמוהי חד בהון, איהו וחיייו חד בהון“, האורות והכלים („גרמוהי“) של הספירות ואור אין-סוף השופע בהם הכל בלא שום פרוד, מה שאין כן בעשר ספירות דבריאה, ששם, אף בעת היחוד, יש הבדל דק בין האורות של הספירות ובין הכלים ובין האור האין-סופי השופע. ובכדי שלא נטעה לחשב: מאחר שבאצילות „איהו וגרמוהי חד בהון, איהו וחיייו חד בהון“, הספירות הן עצמות אלהות ואין עוד מבדעי הספירות, על-כן מוסיף ה„זהר“ ואומר: „ועלת על כלא הוא נהיר בעשר ספירות דאצילות ובעשר ספירות דבריאה וכו“, כלומר: האין-סוף („עלת על כלא“) עומד בכל-זאת גם מחוץ לעשר ספירות דאצילות ודבריאה ודיצירה ודעשיה והוא שולח בהן את אורו. „ולא אשתני בכל אתר ואתר“. אור אין-סוף אחד הוא בכל העולמות, אלא שהיחוד משתנה לפי הכנת העולמות המקבילים את האור ההוא.

אז, למשל, המאמר הנפלא שהבאנו לעיל: „חד סליק לסטר חד, חד נחית להווא סטר, חד עייל בתרין, תרין מתערין בתלת וכו“, שפרשנוהו, על-פי מפרשיה „זהר“ הראשונים, לפי מדרגותיהן ועליותיהן של הנשמות, הנה עתה יבין הקורא, שסובל הוא גם את הפרוש שפרשו הגר״א: „חד עייל בתרין“ – דעת בין חכמה ובינה, והוא קלא פנימאה, נקודה קדמאה בין חך לגרון וכו'; „תרין מתערין בתלת“ – חכמה ובינה נכנסין בתלת מוחין דזעיר אנפין וכו'; „תלת עיילי בחד“ – שג' מוחין

נכנסין ומתפשטין בתפארת וכו', כי הדברים מכונים בשעה אחת גם לקשר הנשמות גם לקשר העולמות.

אגב: פסוקי ה"זהר" הנזכרים הם, לפי שיטתו, עתיקים וקדמונים והם ה"ראשי-פרקים" שהיו ה"צופים במרכבה" מוטרנים לתלמידים הראוים להם. אחר-כך נוצר הציור הפיזי, שבכל חצות, בשעה שהקדוש-ברוך-הוא נכנס להשתעשע עם נשמות הצדיקים בגן-עדן, קול יוצא ומכריז את הדברים האמורים.

מלבד העולמות העליונים יש, לפי המקבילים וה"זהר" בראשם, גם היכלות עליונים. מה בין עולמות להיכלות? מה טיבם ומהותם של היכלות אלה? למה הם משמשים? איה מקומם ומשכנם? לפי קבלת רבי משה קורדיבירו, ההיכלות הם מתחת עולם-היצירה (או: מטטרון) והם כמו מעבר מן הקדשה אל הקלפה (עין "פרדס", שער ההיכלות, פרק תשיעי). אם ההיכלות מצד-עצמם קדושים וטהורים הם מאד (יש שבעה היכלות של קדשה ויש שבעה היכלות של קלפה וההיכלות של קדשה הרי אין בהם שום קלפה), אבל מסביבם יש מקום לחיצונים להאחו. בעולמות הרוחניים עצמם אין שום מקום לקלפה להאחו, ואפילו לסובב אותם ולהקיפם, לפי שאין כל ציור ודמות בעולמות הרוחניים, ואולם בהיכלות יש מקום לציור ולדמיון, ואפשרי בהם המעבר מן הציורים והדמיונות היותר קדושים ונאצלים לציורים שאינם קדושים ונאצלים כל-כך, ומהם – לציורים מרגשים, ומהם – לציורים יותר מוחשים וממשיים, ומשם – המעבר להיכלות הקלפה.

את ציורי ההיכלות שבקדשה ובקלפה לכל פתיהם, שעריהם, בתייהם, חדריהם, גוניהם ואוצרותיהם ימצא הקורא ב"זהר" פרשת פקודי (ובהעתקתם העברית ב"פרדס", שער ההיכלות ושער התמורות), ופה אמסור רק תמצית-תמציתם של הדברים עד-כמה שהם נוגעים לעצם הבנת מבנה העולמות העליונים, לפי ה"זהר" והמקבילים.

ההיכל הראשון ממטה למעלה נקרא: "היכל לבנת הספיר" והיכל יוסף הצדיק – נגד הנהגת יסוד ומלכות, ובו הממנים על הנשמה הבאה לדונה, אם לקבלה ואם לדחותה, ועל התפלות, אם לקבלן ואם לדחותן, ולהעלות לזכרון התורה שלמדו הותיקים אחר חצות הלילה.

ההיכל השני נקרא: "היכל עצם השמים" – נגד ספירת ההוד, ושם הממנים על הרוגי בית-דין, לתת להם תחומים, לפי שנתכפר עונם בעזש הבית-דין, ועל בני-ישראל הנהרגים מאמות העולם, לחקקם לזכרון ולהנמק בעד דמם הנשפך. שם גם המדקדקים עם הצדיקים כחוט-השערה והממנים על המבעט ברבותיו ומשתמש בתלמיד-החכמים, ולשלם שכר טוב לאוהבי החכמה, ועוד ועוד.

ההיכל השלישי נקרא: "היכל נגה" – נגד הנהגת הנצח, וכאן ממנים על המלחמות ועל הרפואות ולחתום כל הדינים ביום-הכפורים אחר תפלת המנחה ועל המקוברים נדוי – לנדותם, ולשלם שכר טוב למשכימים בבית-הכנסת ולמתפללים תפלה הגונה ולהולכים לדבר-מצוה ומבקרים חולים ומחזירים

אותם בתשובה ולמביאים בניהם לבית-ספר, ועוד ועוד. ההיכל השני וההיכל השלישי נקראים גם בשם: „היכלי הנביאים“ (לפי שהנביאים מקבלים נבואתם לפי-הקבלה ממדת נצח והוד).

ההיכל הרביעי נקרא: „היכל הזכות“ ו„היכל יצחק“. שם בית-הדין של מעלה, הממנה לדון את העולם, והוא נגד הנהגת הגבורה, ומאשר בדין צריך לפתוח בזכות, לכן נקרא „היכל הזכות“, ושם הממנים לברך את המענגים את השבת ולענש למי שאינו שומרה כראוי, ושם הממנים להעיד על מעשי בני-אדם, ועוד ועוד.

ההיכל החמישי נקרא: „היכל אהבה“ ו„היכל אברהם“ — נגד הנהגת חסד. שם הממנים ללמד זכות על ישראל ולחכמים אהבה בין ישראל לאביהם שבשמים, והממנים על עובדי ה' באהבה ועל העושים חסד והממנים על סודות התורה, ושם הנשמות קדם שבאות לעולם (כלומר: בעברם לעולם-הגופים, כי בעקר שרשן הן בעולם-הבריאה, כמבאר לעיל). ועוד ועוד. ההיכל הששי הוא „היכל הרצון“ ו„היכל יעקב“ נגד — הנהגות תפארת (כאן התפארת קודמת לחכמה ולגבורה, לפי שהתפארת כוללת כאן את כל המדות), ושם הם ארבעת המלאכים הראשונים: מיכאל מדרום וימין, מפיחנת חסד; גבריאל מצפון ושמאל, ממדת הגבורה; רפאל מזרח, רחמים, הנראית ממצעת בין חסד לדין; אוריאל מצד מערב, מלכות, ולפעמים הוא נקרא „נוריאל“ (כשנוטה יותר לחסד — נקרא „אוריאל“, וכשנוטה יותר לדין — נקרא „נוריאל“), וסמנם של המלאכים ארגמן. לכל-אחד מארבעת המלאכים האלה יש שנים תחתיו, הרי שלשה לכל צד וצד, ובכלל — י"ב, כסדר הדגלים, והם י"ב המזלות, י"ב חדשים, י"ב שעות, ועוד. אלה ארבעת המלאכים נקראים גם בשם ארבעה פנים: פני אריה מימין, מיכאל, חסד; פני שור משמאל, גבורה, גבריאל; פני אדם, רפאל, מזרח, רחמים; פני נשר, אוריאל או נוריאל, מערב, מלכות. ההיכל הששי הזה כולל בתוכו גם יתר ההיכלות, כמו שהתפארת היא כללות המדות.

ההיכל השביעי נקרא: „היכל קדשי-קדשים“ — נגד הנהגת שלש הראשונות, כתר, חכמה, בינה, והוא גנוז מאד, לפי שאין שם שום השגה לתחתונים, ושם שעשוע וענג הנשמות שהקב"ה משתעשע עמהן בגן-עדן, ולכן נקרא היכל זה „כסא הכבוד“.

המשכן היה נגד „היכל הרצון“ ו„היכל קדשי-קדשים“ ובמשכן עשרה דברים נגד עשר ספירות: כרובים, כפרת, ארון — נגד כתר, חכמה, בינה ונגד „היכל קדשי-קדשים“; מנורה מימין — נגד חסד; שלחן בצפון — נגד גבורה; מזבח-הזהב באמצע — נגד תפארת; כיור וקניז — נגד נצח והוד; מזבח-העולה — נגד יסוד; החצר והקלעים — נגד מלכות.

ו„זה לצמת זה עשה אלהים“: ארבעה עולמות בקלפה, עשר ספירות בקלפה, שבעה היכלות בקלפה ממטה למעלה: בור, שחת, דומה, חובה, שאול, צלמות, ארץ-תחתית — נגד שבעת השמות שיש ליצירה-רע: רע, טמא, שונא, אבן-מכשול, ערל, שטן, צפוני. היכלי הקלפות נקראים גם-כן „היכלי

התמורות". ההיכלות האחרונים כהראשונים מְאִירִים ומְבִלְטִים בליטה נפלאה ב"זהר" פקודי, שנוכר למעלה.

המדע הרביעי: אלהות

"עתיקא קדישא, סתימא דכל סתימין, פריש ואתפרש מכלא ולא פריש, דהא כלא ביה מתדבקין והוא מתדבק בכלא. הוא – כלא. עתיקא דכל עתיקין, סתימא דכל סתימין, אתתקן ולא אתתקן: אתתקן – בגין לקימא כלא, ולא אתתקן – בגין דלא שכיח. כד אתתקן אפיק ט' נהורין דלהטין מניה, מתקוני, ואיגון נהורין מניה מתנהרין ומתלחטין ואזלין ומתפשטין לכל עיבר כבוצינא דאתפשטין מניה נהורין לכל עיבר ואיגון נהורין דמתפשטין כד יקרבו לן למנדע לון לא שכיח אלא בוצינא בלחודי, כך הוא עתיקא קדישא, בוצינא עלאה, סתימא דכל סתימין, ולא שכיח בר איגון נהורין דמתפשטין דמתגליין וטמירן, ואיגון איקרן שמא קדישא, ובגין כך כלא חד" (אדרא זוטא קדישא).

פרוש הדברים לפיפשוטם כך הוא: העתיק הקדוש הסתום מכל הסתומים פרוש ונבדל הוא מן הכל, ויחד עם-זה דבוק הוא בכל, יען כי הכל מתדבק בו, והוא מתדבק בכל. הוא – הכל (יזכור נא הקורא מאמר האבן-עזרא: "כי הוא יוצר הכל והוא – הכל"). העתיק מכל העתיקים, הסתום מכל הסתומים התלבש בכל ולא התלבש: התלבש בכדי לקים את הכל, ולא התלבש, יען כי הוא איננו משג לעולמות כלל (אלא יען כי עומד הוא מחוץ לכל מציאות מרגשת). בשעה שהתלבש הוציא תשעה אורות המאירים בחזק ממנו, מלבשו, ואלה האורות ממנו הם מאירים ומתלהטים והולכים ומתפרשים לכל-צד כנר אשר קוי-אור מתפשטים ממנו לכל-צד וכשנגשים להתבונן באלה הקוים המתפשטים רואים שבאמת אין דבר מבלעדי הנר עצמו. העתיק הקדוש, הנר העליון, הסתום מכל הסתומים, איננו משג כשהוא לעצמו כלל והוא נגלה רק על-ידי האורות המתפשטים ממנו, הנגלים והנסתרים. אלה האורות הם הם השם הקדוש, שאין-סוף מאיר בו, ובזה הכל מתאחד.

מפרשי ה"זהר" בארו את המאמר הזה על-פי קבלת האר"י בענין שבירת הכלים, עולם התהו ועולם התקון, ונדחקו מאד בהבנתו; אבל דוקא לפיפשוטו המאמר עולה יפה ומסתבר. המפרשים פרשו את המלה "אתתקן" מלשון תקון הבא אחר קלקול, שעל-כן חשבו, שה"זהר" מדבר כאן על "עולם התקון", שזכר האר"י; אבל באמת פרושה של המלה: "אתתקן" הוא – התלבש. (יזכור נא הקורא את מאמר ה"זהר" אשר הבאתי במבוא: "אנת הוא דאפיקת עשר תקונין", "לבושין תקינת לון" ובאורי שם. ה"זהר" קורא תמיד את הלבושים, ולפעמים גם את הקשטים, בשם "תקונים" – "תקוני כלא", וכדומה). המאמר הנזכר איננו נוגע אפוא בסוד הכלים השבורים,

צרוּפּם ותקונם, כי אם, פשוט, ביחס האלהות אל העולמות. בדברים הקצרים האלה, אשר בודאי הם מראשי הפרקים שהיו ראשוני בעלי-הסוד מוסרים לתלמידיהם, מִפֶּעַע בסגנון ציורי-מסתורי נשגב עקר הטיפוס של בעלי ה"זהר". הרי כאן, לכאורה, פנתיאיסמוס ("הוא - כל"), ובכל-זאת - לא פנתיאיסמוס. על-פי הפנתיאיסמוס - האין-סוף אחוז ומתפס הוא בעולמות, ועל-פי ה"זהר" - האין-סוף תופס את העולמות, אבל הוא איננו מתפס בהם ("איהו תפס בכלל עלמין, ולא כלל עלמין תפסין ביה"). על-כן מסרו בזה בעלי-הסוד, ש"עתיקא קדישא" פריש ואתפריש מכלל ולא פריש" ושהוא "אתתקן ולא אתתקן" - התלבש בעולמות, ובכל-זאת לא התלבש. מדוע? בגין דלא שכיח" - מפני שאיננו מתפס כלל בעולמות. הספירות (במאמר זה מדבר על ט' נהורין ולא על עשרה, יען כי ספירת המלכות היא רק כללות והתגלותן של יתר הספירות) הן האורות של האין-סוף, אשר בהיותם משגים כשהם לעצמם הם נדמים ליש, אבל כשמתעמקים בשרש השרשים רואים רק "בוצינא בלחודו", רואים ש"אין עוד מלבדו".

"גלגלתא דרישא חירא לאו ביה שירותא וסיומא, קולטרא דקטפוי אתפשט ואתנהר, ומניה ירתון צדיקא ד' מאה עלמין דכסופין לעלמא דאתי. מהאי קולטרא דקטפא, דהוא גולגלתא חירא, נטיף טלא כל יומא דההוא זעיר אנפין, לאתר דאתקרי שמים, וביה זמין מיתא לאחיא לזמנא דאתי, דכתיב: "ויתן לך האלהים מטל השמים", ואתמלי רישיה, ומההוא זעיר אנפין נטיף לחקל תפוחין וכל חקל תפוחין נהירין מההוא טלא. האי עתיקא קדישא טמיר וגניז וחכמתא סתימאה בההוא גולגלתא משתכח, ודאי בהאי עתיקא לא אתגליא אלא רישא בלחודו בגין דאיהו רישא לכל רישא, חכמתא עלאה דאיהו רישא ביה סתים ואקרי מוחא עלאה, מוחא סתימא, מוחא דשכיך ושקיט, ולית דידע ליה בר איהו" (אדרא זוטא, שם).

"גלגלתא דרישא חירא" - מקור המקורות של התפשטות האלהות (את המקור הנעלם שהוא מכנה ה"זהר" בשם "גלגלת" והציר לקוח מדניאל: "ועתיק יומין יתיב... ושער רישיה כעמר נקיא"). "לאו ביה שירותא וסיומא" - אין בו התחלה וסוף, לפי ששם עוד הפל למעלה מן הזמן ולמעלה מכל התגלות. "קולטרא דקטפוי אתפשט ואתנהר" - יש מפרשים: קליטת הדבוק שנתפשט ומאיר מסוד עולם האצילות, ויש גורסים: "דקוטפא" ומפרשים: "המנטפת צרי", ר"ל המשפעת השפעותיה. ופרוש המלים איננו מחוץ עדין.

"ומניה ירתון צדיקא ד' מאה עלמין דכסופין לעלמא דאתי" - ומן המקור הנעלם שהוא יירשו הצדיקים ארבע מאות עולמות התשוקה והחמדה (או: כליון-הנפש) לעולם הבא. כל ספירה כלולה מעצמה ומכל חברותיה, ואם-כן כל ספירה כלולה מעשר - הרי מאה לכל-עולם. ארבעה עולמות: אצילות, בריאה, יצירה, עשיה, שבכל-עולם מאירות עשר הספירות הכלולות

אלה מאלה עד שנעשים מאה אורות לכל-עולם – הרי „ארבע מאות עולמות“, כלומר: ארבע מאות אורות.

„מהאי קולטרא דקטפא (אז: דקטפוי), דהוא גולגלתא חיורא, נטיף טלא כל יומא ללהוא זעיר אנפין“ – מאותו המקור הנעלם יורדת ההשפעה הקדושה בכל יום על ראש ה„זעיר“ – כללות המדות: חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד. „לאחר דאתקרי שמים“ – לעקר הנקדה שב„זעיר“, לעצם מדת התפארת שנקראת בשם „שמים“ (עין בהקדמת ה„זהר“ ובמקומות רבים מעין זה). „וביה זמינין מיתיא לאחיא לזימנא דאתי“ וכו' – ובו עתידים המתים לחיות לעתיד לבוא (על-פי האגדה: „טל שעתיד הקב"ה להחיות בו את המתים“).

„ומההוא זעיר אנפין נטיף לחקל תפוחין וכל חקל תפוחין נהירין מההוא טלא“ – מן „זעיר“ יורדת ההשפעה אל ספירת המלכות (שנקראת הרבה פעמים ב„זהר“ בשם „חקל תפוחין“ – שדה תפוחים), וכל הכחות הרוחניים שבספירה ההיא מאירים ומתנוצצים מן ההשפעה שיורדת היא מן הגלגלת (ה„כתר“) דרך ה„זעיר“ אל ה„מלכות“. „האי עתיקא קדישא טמיר וגניז וחכמתא סתימאה בההוא גולגלתא משתכח“ וכו' וכו' – כאן מדבר ה„זהר“ על הבחינות הדקות מן הדקות, שיש להבחין ב„כתר“ עצמו, ובאורן הנכון במאמר הבא אחריו:

„תלת רישין אתגלפין דא מן דא, ודא לעילא מן דא: רישא חדא – חכמתא סתימאה, דאתכסא ולא מתפתחא, וחכמתא דא סתימאה רישא לכל רישיה דשאר חכמות; רישא עלאה עתיקא קדישא סתימא דכל סתימין; רישא דכל רישא, רישא דלאו רישא ולא ידע ולא אתידע מה דהוי ברישא, דא דלא אתדבק בחכמתא ולא בסוכלתנא, ועל האי אקרי: „ברח לך אל מקומך“, והחיות רצוא ושוב“, ובגין כך עתיקא קדישא אקרי „אין“ דביה תליא – אין“.

הרי כאן לפנינו שלש בחינות גבוהות ונעלות לאין-קץ ב„כתר“ בדרך עלוי ממטה למעלה:

הראש והראשון – החכמה הסתומה שסגורה היא ואין פותחה, והיא הראש לכל שאר החכמות, כלומר: החכמה הסתומה שבתוך, היא המקור והראש לספירת החכמה וליתר הספירות השכליות, כמו: בינה ודעת, או גם לספירות התחתונות מהן, ואפילו לספירת המלכות, שנקראת היא ב„זהר“ כמה פעמים בשם „חכמה תתאה“. מן הראש הראשון הזה יוצא ונחקק („מתגלף“), יוצא ונגלה לעין-ההסתכלות שלנו הראש השני, שנעלה ונשגב הוא בסוד התעלומה שלו על הראשון, והוא „עתיקא קדישא, סתימא על כל סתימין“. הראש והראשון יש בו בחינת מקור לחכמה, אבל הראש השני נעלה הוא אפילו על בחינת מקור. הראש השלישי נעלה ונשגב הוא לאין-קץ אף על השני, לפי שהוא, הראש השלישי, הוא „רישא דלאו רישא“ – כלומר, התחלה ולא התחלה, ראשית ולא ראשית, לפי שנעלה וסתום הוא מהיות ראש לאיזה דבר שיהיה „ולא ידע ולא אתידע מה

דהוי ברישא, לפי שנעלה הוא בסודיותו על כל מה שאנו קוראים בשם „ידיעה“. דלא אתדבק לא בחכמתא ולא בסוכלתא, לפי שנעלה הוא גם על החכמה גם על הלא-חכמה (ואם הגרסא „סוכלתא“ נכונה היא, צריך לפרש: גם על החכמה גם על הבינה). ועל האי אקרי: „ברח לך אל מקומך“, והחיות רצוא ושוב – לפי שבבחינה היותר נעלה זו האלהות כמו שבה אל עצמה, כמו מתרחקת היא ומתכנסת לתוך עצמה. ובגין כך עתיקא קדישא אקרי „אין“ דביה תליא – אין – ובבחינה השלישית המפשטת ביותר אנו קוראים לכתר בשם „אין“, לפי ששם נתלה ה„אין“, לפי ששם הוא לגבנו אפיסת-השגה גמורה.

הרי לפנינו ממטה למעלה שלשה ראשים, כלומר, שלש בחינות שכליות דקות שאנו מבחינים ב„כתר“: הראש הראשון – „חכמתא סתימאה“; הראש השני – „עתיקא קדישא, סתימא דכל סתימין“; הראש השלישי – „רישא דלאו רישא“. ובדרך התגלות מלמעלה למטה: הראש הראשון – „רישא דלאו רישא“ או „רישא דלא אתידע“ (ה„אין“); הראש השני – „עתיקא קדישא, סתימא דכל סתימין“ הנגלה מעט יותר; הראש השלישי, היותר נגלה, לפי שהוא כבר מקור לספירות – „חכמתא סתימאה“.

„וכל אינון שערי וכל אינון נימין ממוחא סתימאה נפקין, וכלהו שעיעין בשקולא, ולא אתחזי קדלא כלא הוא, בגין דהאי עתיקא קדישא בחד הוי, כלא בחידו, ולא שניא מרחמי לעלמין, בתלת עשר מכילן דרחמי אשתכח, בגין דהאי חכמתא סתימאה דביה מתפרש תלת זמנין לארבע ארבע והוא, עתיקא, כליל לון ושלט על כלא.“

הפונה:

הכחות הנמשכים מן האורות העליונים לפעול בתחתונים נקראים בשם „שערות“, כי כשם שהשערות נמשכות מן הראש, מכסות אותו ודבוקות בו, ובכל-זאת הן מחוץ ממנו, ואם גוזזים אותן ומסירים ממנו אין הוא חסר כלום, כך אלה הכחות נמשכים מן ה„עתיקא“, מלבישים אותו, שואבים חיות ממנו ודבקים בו, ובכל-זאת כעומדים מחוץ ממנו. אם יפסק המעין שממנו הם גדלים – יהיו כלא-היו, אבל המעין אחד הוא, בין ששואבים ממנו בין שחדלים לשאב ממנו. והנה אומר ה„זהר“, שכל אלה הכחות שואבים חיותם מ„מוחא סתימאה“, זהו הראש השלישי, האחרון, משלשת הראשים, הבחינה האחרונה שב„כתר“, שכבר יש לה מגע עם הספירות. „וכלהו שעיעין בשקולא“ – וכל השערות הן חלקות ושקולות אלה כאלה, כי הכחות בראשית הסתעפותם הם רחמים גמורים. „ולא אתחזי קדלא כלא הוא“ – והשערות מכסות את כל הערוץ עד שאינו נראה, כי הכחות המתפשטים נעשים כמו לבוש לעתיקא (עין במבוא לעיל פרוש המבטא: „לבושין תקינת לון“). „בגין דהאי עתיקא קדישא“ אחד ומתיחד הוא בכל אלה הכחות הרבים, המתפשטים ממנו. „כלא בחידו“ – שם ב„עתיקא“ אין עוד מקום לדין, ועל-כן „עו וחדוה במקומו“. „ולא שניא מרחמי לעלמין“ – ואין בו שני מרחמים לדין. „בתלת עשר מכילן דרחמי אשתכח“ – קשג ומתפס הוא לנו

רק על-ידי י"ג מדות הרחמים: "ד' ד' אל רחום וחנון וגו'". "בגין דהאי חכמתא סתימאה דביה מתפרש תלת זמנין לארבע ארבע והוא, עתיקא, כליל לון ושליט על כל" – "להיות בתוכה (בחכמה סתימאה) ג' מיני אורות (המלבשים בה), אם התפשטות אור אין-סוף בראש הראשון והוא זך מאוד, ואם התפשטותו בראש השני ואינו זך כראשון, ואם התפשטותו בראש השלישי, שהוא מועט ואינו מבהיק כל-כך, ושליש אורות אלה נכללים בה, והם שלש פעמים ארבעה: בכל-אחד ארבעה ניצוצות כנגד ארבע אותיות הוי"ה, ששורשן למעלה" ("קרני אור" מאת בעל "יסוד ולרש העבודה") – ו"עתיקא" בעצמו הכולל את כלם י"ג אורות – י"ג מכילן דרחמי ובמדה שהם משפיעים למטה והרי הם "שערות" נקראים בשם "י"ג תקוני דיקנא" (י"ג תקוני הזקן).

"חד ארחא דנהיר בפלגותא דשערי דנפק ממוחא הוא ארחא דנהירין ביה צדיקא לעלמא דאתי, דכתיב: "וארח צדיקים כאור נגה וגו'", ועל דא כתיב: "אז תתענג על ד'" ומהאי ארחא מתנהרין כל שאר ארחין דתליין בזעיר אנפין". קשה לדעת לפי-פשוטו, לאיזה ארח ביחוד הוא מרמו כאן. לפי קבלת האר"י – כל "ארחא" הינו יסוד גוקבא, "פלגותא דשערי" – בעטרת יסוד אימא (עטרת יסוד הבינה), "דנפקא ממוחא", כי "אימא" מ"מוחא סתימאה" יצאה. הוא "ארחא דנהירין ביה צדיקא" – תרין "צדיקים" ("צדיק" הוא "יסוד" בלשון ה"זוהר") דאריך אנפין (כתר) ואבא (חכמה) ובתוכם יסוד דחכמה סתימאה ל"עלמא דאתי" (לבינה הנקראת "עלמא דאתי", "עולם הבא"). "האי עתיקא סבא דסבין, כתרא עלאה לעילא דמתעטרין ביה כל עטרין וכתרין, מתנהרין כל בוצינין מיניה ומתלהטין, והוא הוא בוצינא עלאה טמירא דלא אתידע, האי עתיקא אשתכח בתלת רישין וכלילן בחד רישא, וההוא רישא – עלאה לעילא לעילא, ובגין דעתיקא קדישא אתרשם בתלת, אף הכי כל שאר בוצינין דנהרין מינה כלילין בתלת. עוד: עתיקא אתרשם בתרין. כללא דעתיקא – בתרין הוא. כתרא עלאה דכל עלאין, רישי דכל רישי, וההוא דהוי לעילא מן דא, דלא אתידע, כך כל שאר בוצינין סתימין בתרין. עוד: עתיקא קדישא אתרשם ואסתים בחד, והוא חד, וכלא הוא חד, כך שאר בוצינין מתקדשין, מתקדשין ומתהדרין בחד, ואינון חד" (אדרא זוטא, שם).

פרוש הדברים:

"חכמה" ו"בינה" נקראות ב"זוהר" בשם "סבין" (זקנים) ו"כתר עליון" נקרא – "סבא דסבין" (זקן הזקנים), והנה כתר עליון שבאצילות ממנו מתעטרים כל הכתרים האחרונים (יש בכל ספירה וספירה בחינת כתר: כתר שבחכמה, כתר שבבינה וכו', וכן בכל-עולם וספירותיו), "מתנהרין כל בוצינין מיניה ומתלהטין" – כל הגרות מאירים ממנו ובווערים; מאירים – בסוד החסד; בווערים – בסוד הדין, ואף-על-פי שב"עתיקא" אין עדין שום דין, הנה הוא "בוצינא עלאה טמירא דלא אתידע" – אין בו שום דין בגלוי, אבל בהעלם-ההעלמים יש בו דין ובהתפשטות הכחות למטה

הוא נגלה. "האי עתיקא אשתכח בתלת רישין" – כבר מבאר לעיל ענינם של שלשת הראשים האלה. "וכלילין בחד רישא" – בראש העליון, שנקרא "רישא דלא אתידע". "והוא רישא עלאה לעילא לעילא" – אותו ה"רישא דלא אתידע" עומד למעלה מן הראשים האחרונים, שיש בהם גלוי באיזו בחינה שהוא. "ובגין דעתיקא קדישא אתרשם בתלת, אוף הכי שאר בוצינין דנהרין מיניה כלילין בתלת" – כשם שיש שלש בחינות גנוזות ונעלמות בעתיקא, שקוראים אנו להן שלשה ראשים, כך נלהטים יתר הנרות – הספירות – בדרך שלשה שלשה: כתר, חכמה, בינה; חסד, גבורה, תפארת וכו'. "עוד: עתיקא קדישא אתרשם בתרין" – אף-על-פי שמדברים אנו על שלש בחינות ראשיות, הנה שלש הבחינות הראשיות האלה בעקרון – שתיים הנה. ומי הן? – "כתרא עלאה דכל עלאין, רישי דכל רישי, והוא דהוי לעילא מן דא, דלא אתידע" – הכתר העליון ו"רישא דלא אתידע". "כך כל שאר בוצינין סתימין בתרין" – "כי דעת כלולה מחכמה ובינה, ותפארת מחסד וגבורה, ויסוד – מנצח והוד" ("קרני אור"). אבל פשט דברי ה"זהר", כמקדמה, אחר הוא, שהרי לא ב"הכרעות" הוא מדבר כאן (מה שהספירות השלישיות מכריעות בין השתים), כי-אם בעצם התפשטות הספירות בדרך שתיים שתיים, ואפשר שהפונה היא: חכמה ובינה, חסד וגבורה, תפארת ודעת (כי התפארת עולה עד הדעת), נצח והוד, יסוד ומלכות. "עוד: עתיקא אתרשים ואסתיים בחד, והוא חד, וכלא הוא חד, כך שאר בוצינין מתקדשין, מתקשרין ומתהדרין בחד, ואינון חד" – אף-על-פי שמדברים אנו על שלש בחינות או על שתי בחינות, הנה עלינו לדעת, שסוף-כל-סוף בחינות אלה הן רק לפי הבחנחם, השגתם ואפן קבלתם של התחתונים, אבל בעצם האמת האלהית – הכל אחד: שלש הבחינות שאנו מבחינים בעתיקא בעקרון אינן אלא – ה"אחד", וכן עשר הספירות בעקרון אינן אלא – ה"אחד".

"מצחא דאתגלי בעתיקא קדישא רצון אקרי, דהא רישא עלאה דא סתים לעילא דלא אתידע פשט חד טורנא בסימא, יאה, דאתכלל במצחא, ובגין דאיהו רעוא דכל רעוין – אתתקן במצחא ואתגליא בבויטיא. האי מצחא אקרי רצון, וכד רצון דא אתגליא – רעוא דרעוין אשתכח בכולהו עלמין וכל צלותא דלתתא מתקבלין ומתנהרין אנפוי דזעיר אנפין, וכלא ברחמי אשתכח וכל דינין אתטמרן ואתכפין" (אדרא זוטא, שם).

מה שהוא בסתרי הסתרים של "עתיקא" אי-אפשר לקרא בשום שם, לפי ששם הוא "רישא דלא אתידע", אבל במדה שהוא מתגלה אנו קוראים לו "רצון", ובדרך ציורי האברים – "מצחא", לפי שבמצח מתגלה אור הנשמה יותר מבשאר חלקי הפנים, ואולם גם במצח עצמו יש להבדיל בין חלקו העליון שלצד הראש לבין חלקו התחתון שלצד העינים והחטם: בחלק העליון האור מקסה יותר, ובחלק התחתון – מגלה. והנה אומר ה"זהר", ש"רעוא דכל רעוין", רצון הרצונות, בחינת "רישא דלא אתידע", פשט חד טורנא בסימא, יאה, דאתכלל במצחא – שלח ניצוצין אור נחמד

ויפה - הרצון הנגלה. ובגין דאיהו רעוא דכל רעון אתתקן במצחא ואתגליא בבוסיטא - משום שהנעלם מכל נעלם (רישא דלא אתידע), כפי שהוא לעצמו, איננו בבחינת התגלות, הוא מתלבש במצחא, בחלק העליון של המצח, ומתגלה יותר, בבוסיטא - בחלק המצח המגלה, כלומר: ברצון המגלה. ובשעה שהאור האלהי הנעלם מתגלה יותר בעולמות, אז בחינת רעוא דרעון מאירה ב"זעיר אנפין" (בשש המדות) וכל התפלות מתקבלות וכל הדינים נחבאים ונכנעים.

ואחר שה"זהר" עובר, כדרכו, ממרומי העולמות היותר-עליונים והיותר-רוחניים אל דקדוקי המצוות המעשיות ומדבר על שלש הסעדות שבשבת, שהן כנגד שלש ההתגלויות האלהיות: התגלות המלכות, התגלות ה"זעיר אנפין" והתגלות ה"עתיקא" (הכתר), שבסעדת ליל-שבת מופיעה ההתגלות הראשונה, בסעדת היום - השנית, ובסעדה השלישית - השלישית, שעל-כן הוא קורא לסעדת ליל-שבת, "סעודתא דמטרוניתא" (המלכות) ולסעדת היום, "סעודתא דמלכא קדישא" (ה"זעיר אנפין") ולסעדה השלישית, "סעודתא דעתיקא קדישא" (הארת הכתר), ואומר לפי-זה, שבסעדה השלישית מתגלה רעוא דרעון וכל הדינים בורחים ונעלמים אז, - הוא מדבר על יתר הבחינות שבכתר:

"עתיקא אתתקן בתקונא חד כללא דכל תקונין והיא חכמה עלאה סתימאה כללא דכל שאר, והאי עקרי עדן עלאה סתימא, והוא מוחא דעתיקא קדישא, והאי מוחא אתפשט לכל עיבר. מיניה אתפשט עדן אחרא, ומהאי עדן אתגלף. וההוא רישא סתימא דברישא דעתיקא דלא אתידע, כד פשט חד טורנא דהוה מתתקן לאתנהרא, בטש בהאי מוחא ואתגלף ואתנהר בכמה נהירין ואפיק וארשים כבוסיטא דא בהאי מצחא ואתרשם ביה חד נהורא דאקרי רצון, והאי רצון אתפשט לתתא בדיקנא, עד ההוא אתר דמתישבא בדיקנא ואקרי חסד עלאה, ודא איהו נוצר חסד, ובהאי רצון כד אתגליא מסתכלין מארי דדינא ומתכפיין".

בראשונה דבר בעקר על בחינת כתר שבכתר, ועתה הוא מדבר על בחינת חכמה שבכתר, שהוא קורא לה "חכמה סתימאה" (להבדילה מן ספירת החכמה), והוא אומר, שעתיקא בבחינה האחרונה שבו התלבש ב"חכמה סתימאה" ואותה החכמה הסתומה נקראת בשם "עדן" ובציור האברים היא נקראת בשם "מוחא" ("גלגלתא" - כתר שבכתר בבחינה היותר טמירה שבו, מצח" - הרצון בבחינה נגלה בצד מה; "מוחא דעתיקא" - חכמה סתימאה, חכמה שבכתר). מחכמה סתימאה זו מתאצלות ומתפשטות יתר הבחינות שבכתר ושלמטה מן הכתר. מן חכמה סתומה זו (חכמה שבכתר) מתפשטת ומתאצלת גם ספירת הזכמה ("פרצוף אבא" בקבלת האר"י), וזהו שאומר ה"זהר": "מיניה מתפשט עדן אחרא, ומהאי עדן אתגלף". אחרי-כן שב ה"זהר" למעלה ואומר, שבשעה שאור הכתר שבכתר בוקע את החכמה שבכתר על-ידי ניצוץ האור המיוחד שמתפשט ממנו ("טורנא") יוצאים ממנו אורות רבים המתפשטים למעלה וכללותם הרצון

המתפשט גם לאבא ואימא (חכמה ובינה) ונקרא בשם הארת ה"דיקנא" וגם למחא דזעיר אנפין (את שש המדות אנו רואים בתור פרצוף שלם, שיש לו גם המוחין שלו – חכמה, בינה ודעת) ונקרא בשם הארת ה"שערות".

"עיני דרישיה דעתיקא קדישא תרין כחד שקילן דאשגחן דדירא ולא נוחים, דכתיב: 'לא ינום ולא יישן שומר ישראל' – ישראל קדישא. בגין לא אית ליה גבינין על עינא ולא כסותא" (אדרא זוטא, שם). העינים כנוי להשגחה – ואומר ה"זהר", כי ב"עתיקא קדישא" אין כלל בחינת שנה, כי ב"זעיר אנפין" יש לפעמים בחינת "דורמיטא" והוא משל להסתרת פנים, אבל בעתיקא שם היקיצה שאינה פוסקת, השגחת החסדים הנובעים בלי ראשית ובלי סוף, ולא ינום ולא יישן שומר ישראל – ישראל קדישא" – לא ינום ולא יישן ה"עתיקא", שהוא שומר תמיד ל"זעיר אנפין", לפי שממנו, מזעיר, מקבלות יניקה דרך צמצומים והסתרות רבות גם הקפצות. ולהבליט יותר את הציור – אומר ה"זהר", כי אין לו, ל"עתיקא", לא גבינין על עינא ולא כסותא", לפי שאין לעינים אלה לא עיפות ולא יגיעה.

"ההוא מוחא אתגליף ונהיר בתלת חוורן דעילא (או: דעינא). בחוורא חדא מסתחין עינין דזעיר אנפין, דכתיב: 'רוחצות בחלב', דהוא חוורא קדמאה, ושאר חוורן אסתחין ונהרין לשאר בוצינין. מוחא אקרי נביעא דברכתא, נביעא דכל ברכאן מניה אשתכחו, ובגין דהאי מוחא להיט בג' חוורין דעינא, בעינא תלא ביה ברכתא, דכתיב: 'טוב עין הוא יברך', דהא במוחא תליין חוורו דעינא. האי עינא כד אשגח בזעיר אנפין אנהרו כלל בחדו. עינא דא הוא כלל ימינא, דית ביה שמאלא; עינא דתתא – ימינא ושמאלא, תרי בתרין גוויין" (אדרא זוטא, שם).

יסוד המאמר הזה במראות הנגלים לעין הרוחנית הפנימית של החוזה: שלש ראיות זו למעלה מזו. ומן האדם החוזה עולה ה"זהר" לעין ה"עתיקא", שיש בה תלת חוורין, שלשה מיני לבנוניות הנובעות מן המוח, וה"זעיר אנפין" כמו טובל בליו בנהר האור של ה"עתיקא", וכמו כן כל יתר הנרות (הספירות) כמו טובלים באור ההוא.

משם עובר ה"זהר" אל המוח והעין בכלל ומדבר על ערכם הנשגב, על שלשה מיני הלבנוניות שבעין, הנובעות מן המוח, שהוא כלל ברכה. כשמשיחה העין של העתיקא ב"זעיר", תעשה מזה התנוצצות אור גדולה. העין הזאת של ה"עתיקא" היא כלל "ימין" ואין בה "שמאל", לפי שהיא כלל – חסד, מד שאין כן בזעיר, ששם יש "עין ימין" (חסד) ו"עין שמאל" (גבורה).

"בצניעותא דספרא אולפנא, דהא י' עלאה, י' תתאה, ה' עלאה, ה' תתאה, ו' עלאה, ו' תתאה, כל אלין עלאין בעתיקא תליין, תתאין – בזעיר אנפין אינון, לאו תליין, אלא אינון – ממש, ובעתיקא קדישא – תליין, דהא שמא דעתיקא קדישא אתכסיא מכלא ולא אשתכח, אבל אלין אתוון דתליין

בעתיקא, בגין דיתקיימון אינון דלתתא, דאי לא-הכי - לא יתקיימון, ובגין כך שמא קדישא סתים וגליא: ההוא דסתים לקבליה דעתיקא קדישא סתימא דכלא, וההוא דאתגלי בזעיר אפין, ובגין כך כל ברכאן בעיין סתים וגליא וכו' (אדרא זוטא, שם).

הפונה:

במגלת-סתרם למדנו, שיש שם הויה המרמז ל"עתיקא" ויש שם הויה המרמז ל"זעיר אנפין", וזהו: 'י' עלאה, 'י' תתאה, ה' עלאה, ה' תתאה, ו' עלאה, ו' תתאה - הראשונות מרמזות ל"עתיקא", והשניות - ל"זעיר". ב"זעיר" האותיות קבועות ממש, וב"עתיקא" - רק תלויות (לפי ש"עתיקא" למעלה הוא מכל אות), ועל-כן כל שם קדוש הוא סתום וגלוי: סתום - במדה שהוא תלוי ב"עתיקא", וגלוי - במדה שהוא קבוע ב"זעיר".

חוטמא. בהאי חוטמא בנוקבא דפרדשקא, דביה נשיב רוחא דחיי לזעיר אפין, ובהאי חוטמא בנוקבא דפרדשקא תליא ה' לקיימא ה' אחרא דלתתא, ודא רוחא נפיק ממוחא סתימא וקרי רוחא דחיי, ובהאי רוחא זמינין למידע חכמתא בזמנא דמלכא דמשיחא, דכתיב: "ונחה עליו רוח ד' רוח חכמה ובינה וגו'". האי חוטמא - חיינ מכל סטרא, חדו שלימא, נחת רוח, אסוותא. בחוטמא דזעיר אנפין כתיב: "עלה עשן באפו וגו'", והכא כתיב - "ותהלתי אחטם לך" (אדרא זוטא, שם).

חטם הוא משל אל מעבר ההשפעה הקדושה מן העתיקא אל הזעיר, ובאותו המעבר תלויה הה"א שבשם הויה - "אתא קלילא דלית בה מששא" - המרמזות תמיד להשפעה אורית-אצילית עליונה והיא המקימת ה' אחרא דלתתא, את הה"א האחרת שבשם הויה המרמז ל"זעיר אנפין". אותו האויר האצילי הנשגב יוצא מ"מוחא סתימא", מן הבחינה האחרונה שבשש בחינות ה"עתיקא", והוא הוא רוח החיים האציליים. ובהאי רוחא זמינין למידע חכמתא בזמנא דמלכא דמשיחא. עתה שואבים רוח-הקדש, על-פי רב, רק מ"זעיר", שבו מקום לגבורות, אבל אז, בימות המשיח, ישאבו רוח-הקדש רק מ"עתיקא", מ"מוחא סתימא" - ובמעבר ההוא, בהשפעה הבאה מעתיקא, רק רחמים רבים וחסדים גדולים ועצומים. וה"זהר" מוסיף להבליט רעיון זה בציור החטם. בחוטמא דזעיר כתיב: "עלה עשן באפו", והכא כתיב: "ותהלתי אחטם לך" - ב"זעיר" יש מקום גם לאף וחמה, ובעתיקא רק "תהלה" - חיים מכל-צד, חדוה שלמה, נחת-רוח ורפואה.

"בדיקנא דעתיקא קדישא תליא כל יקירו דכלא, מזלא דכלא אקרי. מהאי דיקנא מזלא יקירותא דכל יקירין, מזלי עילאי ותתאי כלהו משגיחין לההוא מזלא. בהאי מזלא תליא חיי דכלא, מזוני דכלא, בהאי מזלא תליין שמיא וארעא, גשמין דרעוא. בהאי מזלא - אשגחותא דכלא. בהאי מזלא תליין כל חיילין עלאין ותתאין. תלת עשר נביעין דמשחא דרבותא טבא תליין בדיקנא דמזלא יקירא, וכלהו נפקין לזעיר אנפין. ולא יתימא כלהו, אלא תשעה מניהו משתכחין בזעיר אנפין לאכפייא דינין. האי מזלא תליא בשקולא עד טבורא כל קדושי קדושין דקדושא ביה תליין" (אדרא זוטא, שם).

„דיקנא“ (הזקן) הוא משל לאבות־ההשפעה היוצאים מן ה„עתיקא“ אל הספירות, וכללות אותם האורות קורא ה„זהר“ בשם „מוֹלָא“. המקבלים קוראים בשם „מוֹלָ“ או „מוֹלָא“ לא למול ממולות השמים, כי־אם למקור ההשפעה היותר־עליונה, והם מפרשים את המאמר „בני, חיי ומווני לאו בזכות תליא מלתא, אלא במוֹלָא“ לא על ה„מוֹלָ“ במובן של האצטגנינים, כי־אם על ה„פֿלָא“ העליון הנעלה מן הספירות האחרות. „מוֹלָ“, לפי דעתם, מן „נול“ – השפֿע. בשעה שמתפללים על „בני, חיי ומווני“ צריך לכוֹן לא לשפֿע היורד דרך ספירה זו או אחרת, כי־אם לשפֿע היורד ישר מאת ה„פֿלָא“, מן הכתר. הם מפרשים על־פֿי־זה את המאמר: „אין מול לישראל“ – מדת ה„אין“ (הכתר) היא המול לישראל. בדרך זה פרש בעל ה„שערי אורה“ את המאמר: „ותתפלל (חנה) על־ה“, שחנה הגיעה בתפלתה למקום שהוא נעלה ממש הויה המרמו לתפארת (על־ל=למעלה) – פֿלָא העליון, לכתר, לרצון העליון הפשוט, שכלו חסדים גדולים וגמורים, ומשם זכתה לבנים. על־פי כל האמור יובן היטב מאמר ה„זהר“ על ה„דיקנא“ ועל ה„מוֹלָ“, שהכל משגיחים אליו והכל מקבלים ממנו השפעת חיים ומוונות ובו תלוי קיומם של השמים והארץ, חילות עליונים, גשמי רצון וכל טוב, וממנו נמשכים יג נהרי שמן לעזיר אנפין. והולך ה„זהר“ ומפרש, שעקר ההשפעה הוא ב„תשעה מיניהו“, בתשע הספירות (כל הספירות מלבד הכתר) ובהתפשטותן בסוד המדות הן יג. „האי מולא תלי בשקולא עד טבורא“ – שבֿלת הזקן מגיעה עד הטבור, כלומר: עד מרכז הספירות.

„בהאי מולא פשיט פשיטותא דקוטרא עלאה ההוא רישא דכל רישין דלא אתידע ולא אשתמודע ולא ידעין עלאין ותתאין בגין כך כלא בהאי מולא תליא. בדיקנא דא ג' רישין דאמינא מתפשטן וכלהו מתחברן בהאי מולא ומשתכחין ביה, ובגין כך כל יקירו דיקירותא בהאי מולא תליא. כל אלין אתוון דתליין בהאי עתיקא כלהו תליין בהאי דיקנא ומתחברין בהאי מולא ותליין ביה לקימא אתוון אחרינין, דאלמלא לא סליקו אלו אתוון בעתיקא לא קיימין אלין אחרינין. ובגין כך אמר משה כד אצטרין ד' ד' תרי זמנא ופסיק טעמא בגויהו, דהא במוֹלָא תליא כלא. מהאי מולא מתכספי עלאי ותתאי ומתכפיין קמיה. זכא חולקיה מאן דזכי להאי“ (אדרא זוטא, שם).

הפונה:

במוֹלָ העליון, בפֿלָא, נמשך הקו העליון („קוטרא עלאה“) מן הראש לכל הראשים, שלא נודע ולא נפר לא לעליונים ולא לתחתונים, על־כן הכל תלוי במוֹלָ. ב„דיקנא“, בהשפעת האורות ובכללות ההשפעות ההן, הנקרא „מוֹלָ“, מתפשטים שלשת הראשים, שלש הבחינות שב„עתיקא“, שעליהם מדבר למעלה, ועל־כן כל היקר מן היקר („יקירו דיקירותא“) תלוי בו, ב„מוֹלָ“. כל האותיות התלויות בה„עתיקא“ מתחברות ב„מוֹלָ“ ובהן קיומן של שאר האותיות, כלומר: קיומם של האורות המתפשטים ביתר הספירות. ועל־כן, כשהיה משה צריך לתפלה נמרצה, זכר ה' ה' שתי פעמים

ופסק את הטעם בין שני השמות, כי אחד רומז ל"מזל", ואחד - ל"עתיק".

"האי עתיקא קדישא סתימא דכל סתימין לא אדכר ולא אשתכח, ובגין דאיהו רישא עלאה לכל עלאין לא אדכר בר רישא חדא בלא גופא לקימא כלל, והאי טמיר וסתים וגניז מכלל. תקוני אתתקן בההוא מוחא סתימא דכלל דאתפשט ואתתקן כלל ונפיק חסד עלאה ותתאה, וחסד עלאה אתפשט ואתתקן ואתכלל כלל במוחא סתימא דא. כד אתתקן חורא דא בנהירו דא בטש מאן דבטש בהאי מוחא ואתנהיר ותליא ממזלא יקירא מוחא אחרא דאתפשט ונהיר לתלתין ותריין שביילין כד אתנהיר נהיר. ממזלא יקירא אתנהירו ג' רישין עלאין וחד דכליל לון ובמזלא תליין ואתכלילו ביה".

הפונה:

ה"עתיק" הקדוש הסתום מכל-סתום לא נזכר בתורה בפרוש, כ"אם ברמז-רמזא, ולא נתגלה כלל, ואותו הרמז-רמזא הוא בבחינת הראש של ה"עתיק" הנעלם מכל-נעלם, כי כלל-מלבד הראש-מלבד ביתר הספירות. ראשית גלויי של ה"עתיק" הוא ב"מוחא סתימא" (הבחינה השלישית, הראש האחרון שב"עתיק", כמבאר לעיל), שהתפשט והתלבש והאציל את החסד העליון (ספירת החכמה) ואת החסד התחתון (ספירת החסד), והחסד העליון (החכמה) התפשט והתלבש והתכלל ב"מוחא סתימא". כשהתלבש הלבן ההוא ("חורא דא" - כתר-עליון - הבחינה השנית שב"עתיקא") באור ההוא (ב"מוחא סתימא"), בטש הראש הנעלם ("רישא דלא אתידע" - מאן דבטש" - כלומר: הנסתר, הנעלם) במוח הנזכר והאיר אור ונמשך מן ה"מזל" מוח אחר, ספירת החכמה, שהתפרד והתנוצץ לשלשים ושתים גתיות-אור ("ג"ב גתיות חכמה" - עשר ספירות וכ"ב אותיות התורה). בשעה שהופיעה אצילות זו, נגלפו שלשה ראשים, חכמה ובינה וה"מזל" העומד ממעל להן, ובמזלא תליין ואתכלילו ביה" - וכלם נכללים ותלויים במזל היותר עליון, שאיננו עומד מעל לחכמה ובינה, כ"אם הוא האין-הפלא עצמו.

לפי-זה יש כאן שלשה ראשים (כלומר: בחינות) הבאים אחרי שלשה ראשים. שלשת הראשים הראשונים הם: "רישא דלא אתידע", כתר עליון (או: עתיקא קדישא) ו"מוחא סתימא"; שלשת הראשים הבאים אחריהם הם: ה"מזל" (המזל התחתון התלוי בעליון, שהוא, אותו העליון, אחד הוא עם כתר-עליון), חכמה ובינה.

אחרי-כן מוסיף ה"זהר" לבאר דבר התעלמות העתיקא ושעקר התחלת האצילות ("שירותא") הוא רק מן החכמה ושלשת הראשים כתר, חכמה, בינה מתפשטים ל"זעיר-אנפין" (שש המדות) ודבר "הנהר היוצא מעדן להשקות את הגן, נהר-הבינה היוצא מעדן-החכמה להשקות את גן ה"זעיר אנפין", ושמחכמה סתימא ומספירת החכמה נמשכים מוחין לזעיר אנפין (כי "זעיר", אף-על-פי שהוא רק שש המדות, הוא, כאמור למעלה, פרצוף שלם ויש לו חכמה, בינה ודעת שלו), וכיצד המוחין ממשכים אור

ליתר ספירות ה"זעיר אנפין", וכיצד ה"זעיר אנפין" קשור ודבוק כלו במזל התחתון ובמזל העליון, וכיצד עדן ספירת החכמה יוצא מעדן ה"חכמה סתימאה" ושהחכמה היא בבחינת "אתה" (הנוכח - הגלוי) וה"עתיקא" הוא בחינת "הוא" (הנסתר, הנעלם) ושהחכמה בשביל שהיא ההתחלה הפועלת נקראת בשם "אב" (או: "אבא") וש"בינה" בשביל שהיא ההתחלה המקבלת נקראת בשם "אם" (או: "אמא") וש"בשעתא דעתיקא קדישא בעי לאתקנא כלל אתקין כעין דכר ונוקבא" (בכל העולמות ובכל מיני היצירות - כח משפיע וכח מקבל) ושמהתחברות שתי ההתחלות האלה (או: "זוג שני הכחות") יוצאות תמיד תולדות חדשות ושעל-כן אנו קוראים ברום עולם הספירות את ה"זעיר אנפין" בשם "בן", לפי שהמדות העליונות הן אצילות ותולדותן של החכמה והבינה, ובדרך צרוף-האותיות בינה - בן י ה - "כד אתחבר דא בדא יו"ד בה"א (חכמה בבינה) - אתעברת ואולידת", ואת הגלוי האחרון של כל המדות - מדת המלכות - בשם "בת".

אחרי-כן עובר ה"זהר" אל באור פרטי הספירות ותאריהן וקם בפי רבי שמעון רמות ונשגבות עליהן ועל השם בן ארבע אותיות, שהוא עקרו: י"ה - אבא ואימא; ו"ה - בן ובת (תבונה - בן ובת), ועל היחס הנעלם שבין כחות אציליים אלהיים אלה, ואומר, של כללותם של ה"אב" וה"אם" וה"בן" אנו קוראים: חכמה, בינה, דעת, כי בשעה שה"בן" כמו קונה הוא לעצמו אישיות מיוחדת, אז הוא בבחינת "זעיר אנפין", ואז נקרא בשם "בן" סתם, אבל כשהוא מתחבר עם אבותיו לכללות אחת, אז הוא ה"דעת" ונקרא בשם "בן בכור" ("בני בכורי ישראל"), וכשמתחברים ארבעת הכחות האציליים-אלהיים הראשיים לכללות אחת (י"ה - אבא ואימא - חכמה ובינה; ו"ה - בן ובת - שש המדות או בדרך עליהן - הדעת - ומלכות), הרי זה סוד הארבע פרשיות שבתפילין, ועוד. אחרי-כן באים (באדרא זוטא, שם) פרטי באורים לכנויי הספירות, שבעקם כבר בארתי במבוא, ואין מן הצורך לחזור עליהם. אוסיף על האמור שם, שבהסכם לשיטת ההתולדות שבי"אדרא זוטא" (וכו') קוראים גם למדות "חסד, גבורה, תפארת" בשם - אבות, ול"נצח, הוד, יסוד" בשם - בנים.

ואחרי הבאורים השונים לספירות השונות וכנוייהן, שב ה"זהר" (ב"אדרא זוטא", שאנו עוסקים בה, לפי שהיא כוללת בתוכה גם את תכן ה"אדרא רבה" וגם את כל עקר מדע האלהות שבי"זהר") אל ציוריו הנשגבים. נושא הציורים האחרונים הוא לא ה"עתיקא", כי-אם - ה"זעיר": "לית שמאלא בהאי עתיקא", ובמדה שהוא מתגלה לתחתונים נקרא בשם "אריך אנפין" - ארך אפים. אבל ב"זעיר" הרי יש ימין ושמאל, חסד וגבורה, ויתר המדות, ומסתעפים אפוא ממנו אחרי צמצומים רבים גם - דינים קשים, אף וקמה וקצף גדול...

"בחללא דגלגלתא - מציר ה"זהר" - נהירין תלת נהורין. ואיתימא: תלת - ארבעה אינון (כמה דאמינא: אחסגתיה דאבוי ואמיה ותרין גניזין דלהון?) דמתעטרין כלהו ברישיה ואינון תפילין דרישא לבתר מתחברין

בסטרוי ונהרין ועאלין בתלת חללי דגלגלתא, נפקין כל חד בסטרוי ומתפשטין בכל גופא, ואלין מתחברין בתרין מוחי ומוחא תליתאה כליל לין ואחיד בהאי סטרא ובהאי סטרא ומתפשט בכל גופא ואתעבד מיניה תרי גוני כלילי חדא ומהאי נהיר אנפוי ואסהיד באבא ואימיה גונא דאנפוי והוא אקרי דעת".

הפונה:

ה"גלגלתא" פה – כתר ד"זעיר אנפין"; "חללי דגלגלתא" – המוחין של "זעיר אנפין" – חכמה, בינה, דעת, והם ה"תלת נהורין". ואם תאמר: הרי ארבעה הם – החכמה והבינה של "זעיר" עצמו, והחכמה והבינה ש"אימא" מעטרת אותם? התשובה על-זה: שאם האחרונות מעטרות הן בראשונה את ה"זעיר" ומקיפות אותו מבחוץ, ואחרי-כן נכנסות בפנים ונעשות שני מוחין – חכמה ובינה, – המוח השלישי – הדעת – כולל אותן ומתפשט בכל הגוף (במדות) בשני הגונים: בלבן ובאדום (בחסד ובדין) וכללותם אחד.

עוד:

בדעת כתיב: "כי אל דעות ד" וגו' בגין דאיהו בתרי גוני. לו נתכנו עלילות", אבל לעתיקא קדישא סתימאה לא נתכנו. מאי טעמא נתכנו להאי? בגין דירית תרין חולקי וכתביב: "עם חסיד תתחסד וגו'". והא בקשוט אוקימו חבריא דכתיב: "ויגד יעקב לרחל כי אחי אביה הוא". "ויגד" – הא אוקמוה דכלא רזא דחכמתא. "וכי בן רבקה הוא" – "בן רבקה" ולא כתיב "בן יצחק", רמז וכלא רמיזא בחכמתא ועל האי איקרי שלים בכלא וביה אתחזי מהימנותא, ובגין כך כתיב "ויגד" ולא כתיב "ויאמר". הני גוני כמה דנהרין בעטרא דרישא ועאלין בחללי דגלגלתא הכי מתפשטין בכל גופא וגופא אתאחיד בהו. לעתיקא קדישא סתימא לא נתכנו ולא ייאן ליה, דהא כלא בחד אשתכח: חידו לכלא, חיים לכלא, לא תליא ביה דינא, אבל האי – לו נתכנו עלילות ודאי".

רצונו לאמר:

על-כן נאמר "כי אל דעות ה'", לפי שספירת הדעת כוללת ומאחדת שתי הדעות, את החכמה והבינה, ומתפשטת בחסד ובגבורה, ו"תפארת" היא הגלוי החיצוני של אותה הדעת ("משה – הדעת – מלאו; יעקב – התפארת – מלבר"). על-כן נאמר: "לו נתכנו עלילות" והכתיב הוא: לא באלף. "לו" בואו – "זעיר" – נתכנו עלילות, ו"לא" באלף – "לעתיקא" – לא נתכנו עלילות. הזעיר יורש את שני הכתרים, את החכמה ואת הבינה, שמהן תוצאות לחד ולדין, וכתביב: "עם חסיד תתחסד ועם עקש תתפתל" – כפי שהתחוננים מתנהגים, כך מתנהגים עמהם: אם הם עושים את הטוב, הם ממשיכים את החסד; ואם הם עושים את הרע – את מדת הדין. על-כן אמרה החבורה הקדושה של בעלי הרזין, כי זה תעלומת הכתוב: "ויגד יעקב לרחל כי אחי אביה הוא" – יעקב – התפארת העולה עד הדעת – אמר לרחל – המלכות – כי הוא, בבחינת היותו הדעת, הוא אחי אביה – לבן (לבן = לבן העליון, הכתר), "וכי בן רבקה" הוא – "רבקה" היא "אימא",

הבינה, כי אף-על-פי שבה בעצמה אין דין, עם-כל-זה „מינה דינין מתערין“. על-כן נאמר בזה „ויגד“ ולא „ויאמר“, כי „הגדה“ יש בה מגלוי תעלומות חכמה, כי יעקב גלה בזה מאין בו הגבורה הקשה, הזעם לצרים, לפי שעם כל היותו, בתור דעת, אחי הלבן העליון שפלו חסד מבלי כל דין, הנה הוא בתור תפארת – בן הבינה, שממנה מקור נפתח גם לדינים. כל-זה בנוגע ל„זעיר“, ששם נוגעות עלילות בני-אדם ועל-פיהן, על-פי אותן העלילות, היא גם ההנהגה העליונה: אם לשבת ואם לחסד; אבל בנוגע ל„עתיקא“ – שם „לא נתכנו עלילות“, באלף, לפי שכל עלילותיהם של בני-האדם אינן נוגעות לשם ואינן משנות שם כלום, וכל ההנהגה העליונה הבאה מבחינת „עתיקא“ היא רק חדוה וחיים לכל. וה„זהר“ אומר כאן: „עתיקא קדישא סתימא“, כלומר: לא רק ב„רישא דלא אתידע“ אינן נוגעות עלילות בני-האדם, אלא אפילו ב„עתיקא קדישא סתימא“ – בראש השלישי, האחרון, משלשת הראשים הכמוסים האמורים למעלה, שיש לו בבחינת-מה מעין מגע אל התחתונים, גם בו אין התחתונים נוגעים.

בגולגלתא דרישא תליין כל אינון רבוון ואלפין מקוצי דשערי דאינון אוכמין ומסתבכין דא בדא ואחידן דא בדא דאיחדן בנהירו עלאה דמעטר ברישיה מאבא וממוחא דאתנהר מאבא וכו' וכו' מכאן אוקימנא, דמאן דבעי דירכין מלכא אודניה לקבליה יסלסל ברישיה דמלכא ויפנה שערי מעל אודניה וישמע ליה מלכא בכל מה דבעי (שם).

הרצון בזה:

ב„בגולגלתא דעתיקא“ השערות הן לבנות („ושער ראשה כעמר נקא“), אבל ב„זעיר אנפין“ השערות הן שחורות („קוצותיו תלתלים שחורות כעורב“). כבר אמרנו, שה„שערות“ הן כנוי לאורות ולכחות האציליים המתפשטים מן המקור, והנה כשהם מתפשטים ומאירים בבחינת „עתיקא“ הם כלם חסדים, אבל כשהם מאירים ומתפשטים מן ה„זעיר“, יש בהם גם גבורות. ואומר ה„זהר“ כאן, שאלפי ורבבות האורות והכחות האלה מתערבים אלה באלה ונאחזים ומסתבכים אלה באלה ויש אשר מתערבים ומסתבכים הם באורות ובכחות היותר עליונים הבאים מן הכתר, ומן אותם מיני ההסתבכיות וההתערביות הרבות, השונות והמשנות, באים כל מיני העלילות המרכבות והמספכות בין ביחוסיהם של בני-האדם אלה לאלה, בין ביחוסיהם של בני-האדם אל מה שקוראים בשם „כחות הטבע“, ובאמת הכל רק גלוי-כחות של ההנהגות העליונות, ובין ביחוסיהן של אותן ההנהגות – אל בני-האדם. ומוסיף ה„זהר“ ואומר, כי מי שחפץ, כי „המלך יטה לו אונו“ (שתקבל תפלתו ברצון), „יסלסל בראש המלך ויסיר את השערות מעל אזניו“, – יתרומם מעל לשערות, מעל לכחות והנהגות הבאים מן ה„משפט“, ויעלה ויגיע בתשובתו הגדולה, תשובה מאהבה המהפכת גם את הזדונויות לזכויות, עד ההנהגה העליונה של „עתיקא“, שפלה רק לבן-אור (עין „זהר“ בשלה: „מה תצעק אלי – אלי דיקא, בעתיקא תליא

מלתא"). במדה שהצער גדול יותר והתשובה גדולה ועמקה ביותר, הצעקה מגיעה למקום גבוה ביותר.

בפלגותא דשערי מתאחדא חד אורחא בארחא דעתיק יומין ומתפרשין מיניה כל אורחוי דפקודי אורייתא. כל מאריהון דיבבא ויללה תליין בכל קוצא וקוצא ואינון מפרשן רשתא לחיביא דלא ידעין אינון ארחין, הה"ד: "דרך רשעים כאפלה", וכל אילון תליין בקוצין תקיפין, ובגין כך כלהו תקיפין ואוקימנא באינון שעיען אתאחדון מאריהון דמתקלא, דכתיב: כל ארחות ד' חסד ואמת, וכל-כך בגין דמשכן ממוחין סתמין דרהיטי מוחא, ובגין כך משתכחי כל חד כפום ארחוי. מחד מוחא באינון קוצין שעיען אתמשכן מאריהון דמתקלא, דכתיב: כל ארחות ד' חסד ואמת. ממוחא תנינא באינון קוצין אתמשכן ותליין מאריהון דיבבא ויללא, דכתיב בהו: "דרך רשעים כאפלה לא ידעו במה יכשלו". במאי קא מיירי? אלא לא ידעו, כלומר, לא ידעין ולא בעאן למנדע במה יכשלו; אל תקרא "במה", אלא "באימא" יכשלו, באינון דמתאחדין בסטר דאימא. מאי סטרא דאימא? גבורה תקיפא מינה מתאחדון מאריהון דיבבא ויללה. ממוחא תליתאה באינון קוצין דאינון באמצעיתא אתמשכן ותליין מאריהון דמידין ואקרון: אפין נהירין ולא נהירין, ובהני כתיב: "פלא מעגל רגלך", וכלא אשתכח באינון קוצין ושערי דרישא" (אדרא זוטא, שם).

הקונה:

ב"שערות" – באורות המתפשטים למטה שהדינים נאחזים בהם, ארץ המפריד בין הימין ובין השמאל, ומאותו הארץ מתפרדות נתיבות רבות של חסד ושל גבורה שבהם תלויות כל רמ"ח מצוות עשה" (חסד) ושס"ה מצוות לא תעשה" (גבורה). ה"ארץ" ההוא הוא לפי קבלת האר"י, יסוד אימא שנצח אחוז בה מימין והוד – משמאל, והארץ ההוא, יסוד אימא, מתאחד ב"ארחא דעתיק יומין", כלומר, ביסוד עתיק יומין. כל מאריהון דיבבא ויללה תליין בכל קוצא וקוצא וכו' וכו', כי מן הנתיבות הרבות ההן מקבלים כל הדינים התקיפים את השפעתם. ואולם יש הבדל בין "שערות" ל"שערות": יש שערות חלקות (שעיען) – משל לדינים ממתקים וממזגים ברחמים, ויש שערות קשות ומסבכות – משל לדינים תקיפים: אף, קצף וחמה. אחר-כך מציר ה"זהר", שמיני השערות השונות יוצאים משלשה מוחים: ממוח האחד יוצאים, מאריהון דמתקלא – "מלאכי רחמים במדה ובמשקל"; ממוח השני – מאריהון דיבבא – "כלי זעמו של הקב"ה – הנאחזים בבינה, לפי שממנה דינים מתערים, וה"זהר" קורא על-זה: "במה יכשלו" – "באימא יכשלו" (כי מחכמה אין כל התעוררות לדינים – ימותו ולא בחכמה" – והחכמה תחיה את בעליה"); ממוח השלישי – אפין נהירין ולא נהירין, פנים הנוטים לכאן ולכאן.

מצחא דגלגלתא, מצחא לאתפקדא חיבא על עובדיהון, וכד האי מצחא אתגליא מתערין מאריהון דדינין לאינון דלא מתכספין בעובדיהון. האי מצחא סומקא כורדא ובשיתא דאתגלי מצחא דעתיקא בהאי מצחא אתהברת

חורא כתלגא, וההיא שעתא עת רצון אקרי' וכו' (אדרא זוטא, שם).
בנגוד ל"מצחא דעתיקא", שהוא הארת הרצון היותר עליון, "רעוא
דרעוין", שבהגלותו אין כל מקום למשפט, לרע ולענש, הנה "מצחא דגלגולתא"
של "זעיר אנפין" בהגלותו מתעוררים בעלי-הדינים לענוש את אלה שאינם
מתבישים במעשיהם הרעים. המצח ההוא, מצח של "זעיר", אדם הוא בגבורתו
כורד, אבל כשמופיע וזורח בו, ב"זעיר", אור ה"עתיקא", אז הוא נעשה
לבן כשלג. והעת ההיא עת רצון היא לכל.

באפן זה מדבר ה"זהר" ב"אדרא" על ה"עינים", על ה"חטם" ועוד
ועוד ועל פרטי פרטי הספירות, והכל עתה רק ב"זעיר" (כי ב"עתיקא" כבר
דבר למעלה). ואם יסתכל הקורא ב"אובנתא דלבא" בכל מה שנאמר עד-
הנה, לא יצטרך עוד לשום פרוש לדברים האמורים, בזכרו רק אחת:
שב"עתיקא" אין כל-מקום לגבורה ולדין, וב"זעיר" יש מקום מלבד לחסדים גם
לגבורות ולדינים, וכשהנהגה באה מבחינת "עתיקא" היא אפוא כלה חסדים,
וכשהיא באה מבחינת "זעיר" יש אשר גם אז היא כלה חסדים, אבל יש אשר
היא גם תקף-הדין או דין ממוג בחסד (מדת הרחמים), הכל לפי מעשי
בני-האדם. ואף גם זאת, שכל הספירות וכל העולמות כשם שהם אורות
שכליים-אלהיים, כך הם כלם פעילות אלהיות מן העולם ועד העולם,
פעילות רבות ושונות המתחלפות ומשתנות לפי ירידותיהן ועליותיהן של
נשמות בני-האדם, לפי הקורות, המעשים והפעילות של בני-האדם, לפי
הצרכים והזכוכים של הדורות, לפי עולמות-התהוה ועולם-התקון.

מפרשי ה"שלחן-ערוך" האחרונים

לתולדות ה"שלחן-ערוך" והתפשטותו

I

אחרי ה"טורי זהב" (הט"ז) וה"שפתי כהן" (הש"ך) תופסים בתולדות התפשטות ה"שלחן-ערוך" מקום גדול יתר מפרשיו הגדולים, כמו: חלקת-מחוקק, בית-שמואל, מגן-אברהם ובאר-הגולה, אשר באו לפרש את החלקים שלא נתפרשו על-ידי הט"ז והש"ך או להוסיף על המפרשים הקודמים. פעלתם של המפרשים הללו מְכוּנָה בשעה אחת עם פעלתם של הט"ז והש"ך, הינו, אחרי גזרת ת"ח ות"ט, לאחר הדלדול הגדול והנורא שנתדלדלו פולין וליטא וחרבו הישיבות ובתי-המדרשות וכח ההפסקה נתגבר. באותה שעה קנה לו ה"שלחן-ערוך" מקום בראש הפוסקים וגדולי הדור צמצמו את כל פעלתם בפרושו ובפרושי פרושיו ועל-ידי זה עשו לו, ל"שלחן-ערוך", מהלכים בכל הישיבות באשכנז, מקום שגלו שם גדולי ליטא, וגם בליטא ובפולין, לאחר שעברה המהומה והתורה חזרה על אכסניה שלה. הגדול שבמפרשים הללו הוא בעל חלקת-מחוקק, אחד מוקני הרבנים בדורו. גם בעל הש"ך נמנה על בית-דינו, אלא מפני שהחלקת-מחוקק נתפרסם אחר הש"ך, לפיכך נחשב הש"ך לראשון במעלה בספרות ה"שלחן-ערוך". גם השפעתו בחיים של הש"ך גדולה הרבה מהשפעת החלקת-מחוקק. בתקופת האבטונומיה של היהודים בפולין ובליטא תפס חלק ה"חשן-משפט" מקום גדול ביותר בחיים, לפי שכל חיי השוק והמסחר נצטמצמו בדיני חלק זה, וכל עניני ממונות שבין אדם לחברו היו נחתכים על-פי הבית-דין; על הירידים, ששם היו הרבה סכסוכים בין הסוחרים, היו מתאספים כל הרבנים הגדולים של ועדי הארצות, כדי לפשר בין סכסוכי הסוחרים שנוגדו שם לרגלי השוק, עד שהיה שם כעין בית-דין הגדול, ומשם היו גם הרבה תקנות יוצאות לכל הקהלות; כי כשנתאספו הרבנים וראשי הקהלות, טפלו בתקנות הזמן לצורך השעה. ולא על הירידים בלבד, אלא גם בקהלות הבודדות תפס חלק ה"חשן-משפט" מקום גדול ביותר בחיים וכל רב ודין בעירו היה מכרח להיות בקי בו, משום שהרב היה השופט המְשבע של הקהלה בכל

ענפי החיים במובנו היותר רחב וגם כחו היה יפה להוציא את פסקי דיניו אל הפועל.

חלק ה"יורה דעה", הכולל דיני אסור והתר, היה גם-כן הכרח לא רק לרבנים, שהעם פנה אליהם בשאלותיהם בעניני אסור והתר יום יום, אלא גם לסתם בעלי-הבתים לומדי התורה, כמו-כן חלק ה"ארח-חיים", שעניניו היו מעשים שבכל-יום והלומדים היו מצוים אצלו תדיר, ולפיכך היו דרושים לחלקים הללו פרושים תכף להתפרסמותם. לא כן חלק "אבן-העזר", שמלבד סדרי גטין אין עניניו מן המעשים שבכל-יום ולא נפץ ללמוד של בעלי-בתים, ולא עוד, אלא שהוא כולל הלכות גדולות, שהן קדושות ונעלות בעניני העם, ועל-פירב השאלות הגולדות בהלכות קדושין ועגונות אינן נחתכות על-ידי סתם רב שבקהלה בלי הסכמתם של רבנים מפרסמים. ומפני-כך חלק זה נותן יותר ענין לגדולי הרבנים יחידי-סגלה שבדור ולא לסתם יינים ולומדים. מטעם זה, כשנתקבל ה"שלחן-ערוך" לפוסק כללי, תפסו בו המפרשים של חלק "אבן-העזר" מקום באחרונה. אפשר עוד להניח, שגדולי הרבנים, אשר להם נמסרו ביחוד ההלכות הללו, לא בקשו עדין להרכין את ראשם ל"שלחן-ערוך" ולקבלו כפוסק מסמך בהלכות אשות שבאו לידיהם; ואפשר שחלק זה של ה"שלחן-ערוך" היה נשאר מנח בקרן זווית, אלמלי עמדו לו גואלים מקרב גדולי-הדור מצד שני רבנים מפרסמים – בעל חלקת-מחוקק, שהיה גדול בדורו, ובעל בית-שמואל – ועל-ידי חבוריהם נתנו את הסכמתם האחרונה על ה"שלחן ערוך" וגזרו שדינו דין ואין להרהר אחריו כלום, ועל-ידי-כך נעשה גם חלק זה מקבל לא על רבנים בינונים ולומדים בלבד, אלא גם על גדולי-הדור.

רבי משה ברבי יצחק יהודה, מכנה לימא, בעל חלקת-מחוקק היה תלמידו של הגאון החריף רבי יהושע בעל "מגיני שלמה" ו"פני יהושע". בבחוריו היה רב בסלוצימא ובשנת ת"י נהג נשיאות בתור אב"ד בויילנה ובסוף ימיו נתקבל לאב"ד בבריסק ומת בן נ"ג שנה ("קריה נאמנה" לפין, צד 71–72). הרב הזה היה מפרסם לחריף ומפלפל, ולמרות מה שקבל לתכן ספרו את ה"שלחן-ערוך" המפסיק, רוחו שנחל מרבו המפלפל והמחדד בעל "פני יהושע" לא עזבהו; רוח הפלפול, שנשבה בשיבת הרב המפלפל הזה, מרחפת גם על ספר הפסיקה של בעל חלקת-מחוקק. תכונה זו, תכונת הפלפול והחדוד, מבצבצת מכל הספר הזה, עד שלפעמים הוא סר מעקר מטרתו, שהוא רוצה להיות מפרש ה"שלחן-ערוך", ונכנס בחלוקים צדדיים, שאינם מנושא ענינו כל-עקר.

את סתירות ה"שלחן-ערוך" שממקום למקום הוא מדחיק לתרץ אפילו בדחק רב, אף-על-פי שהסתירה בולטת; במקום שה"שלחן-ערוך" מביא שתי דעות, הוא מדקדק, שאין בכאן שתי דעות כל-עקר ואין סתירה בין דעה לדעה (עין סמן מ"ב, ס"ק י"ז). כשהוא עצמו מוצא סתירה בדברי ה"שלחן-ערוך", הוא משיגו בלשון נקיה מאד, בלשון: "דברי הרב לכאורה תמוהין", ויש לתמוה על הרב, "מהתימה על הרב המחבר", או בלשון

„צריך עיון“. מדרכו לדקדק הרבה בלשון המחבר ולדיק מדבריו הרבה חלוקי דינים בפלפולו, ולפעמים הוא אומר על הגהת הרמ"א: „שלא היה צריך להגיה, בשביל שדקדוק זה כבר גרמו בדברי המחבר“ (סמן י"ז, ס"ק י"ב). — אף-על-פי שבאמת קשה להוציא דקדוק זה מסתם לשונו וגם בגמרא ובטור הזכירהו כענין בפני-עצמו. — אולם רב חקירותיו הן יותר בדברי הפוסקים, שמהם שאב בעל ה„שלחן-ערוך“ את הדינים, ולא בדברי המחבר גופא, והמקומות הללו הוא מבקר בחריפות עצומה ובעמקות רבה, באפן שאי-אפשר כמעט לחשבו כפרוש לעצם ה„שלחן-ערוך“ במובנו הכללי, אלא כמבקר את מקורי הגמרא וראשוני הפוסקים, שמהם שאב ה„שלחן-ערוך“ את פסקי הלכותיו; ולפעמים הוא מציע קושיות על הגמרא עצמה, עד שה„בית-שמואל“ צריך להעירו, שאין להקשות על סברת חז"ל (סמן ז, ס"ק ב). בכלל הוא מרחיק את עצמו מן הכרעת פסקי-הלכה וכל דבריו אינם נושאים עליהם חותם של פסקי-הלכה, כאלו לא נאמרו אלא לפלפול בעלמא. במקום אחד הוא אומר מפרש: „אך באמת תמיד מיראי הוראה אני וכל עגונה שאינה יושבת תחת יד ב"ד שלי אני מרחיק עצמי מזה אפילו להיות סניף להתיר“ (סמן י"ז, ס"ק י). בענין ההכרעה היה נוטה תמיד להחמיר ולא להקל, אף-על-פי שהוא יודע, „שאין כל העגונות שוות, כי אשה זקנה אשר אינה רדופה להנשא אין צריך להקל ולסמוך על דברי היחיד, ולפעמים שהעגונה ילדה ורדופה להנשא יש לחוש פן תצא לתרבות רעה, ואם לא נקל, כדברי היחיד, אין תרופה לעגון שלה“. ובכל-זאת דעתו, שבמקום שיש ספק או פלוגתא בדינים אלו אזלינן להומרא, לא כדעת רב האחרונים שאזלינן לקולא (שם, ס"ק ל"א). ונטיה זו, לילך להומרא, מבצבצת מכל ספרו. אגב חריפותו לא חדר על-פירב לפנים תוך פונת ה„שלחן-ערוך“ כפשוטה ולפעמים הוא נדחק בכונתו ביותר. לפעמים עושה טעות-סופר בלשון המחבר במקום שיש להבין לשון ה„שלחן-ערוך“ בלי טעות-סופר (עין סמן צ"ו, ס"ק כ"ד ב„חלקת-מחוקק“ — וב„בית-שמואל“ ס"ק ס"ג). ובכלל הוא נוטה להגיה ולעשות טעות-סופר בלשון (עין סמן פ"ה, ס"ק ל"ז). סגנונו של ה„חלקת-מחוקק“ הוא קשה ומסבך מאד. כנראה, היה חבור זה במהדורא קמא אצל המחבר (עין הקדמת בעל בית-שמואל), כי הוא בעצמו לא סדר את כתביו לדפוס בחייו, אלא בנו, שמצא אותם מפזרים באמתחת אביו בלי סדור, ובמקומות הרבה הוסיף עליהם הגהותיו ובאוריו, ומפני-כן יצאו הדברים מערבבים וברב מקומות קשה לעמוד עליהם בלי עיון ודחק רב. בכל-זאת נתנו בני דורו כבוד לשמו והתחשבו עם דעותיו והכרעותיו, בשביל שהיה מפרסם לגדול בדורו וכל הרבנים הריצו אליו שאלות ותשובות. וזה שגרס, שעל-ידי פרושו של זקן-הוראה זה נתקבל חלק „שלחן-ערוך“ אבני-העזר בין הלומדים וגדולי הרבנים לעמוד עקרי ויסודי פסקיו — להלכה. פרושו של „חלקת-מחוקק“ נמשך רק עד סמן קכ"ו, כי לא הספיק המחבר לגמרו עד סופו. ובסוף יש תשובות אחדות בלי סדר, שמצאן בנו באמתחות כתביו וספחן לאותם הסמנים שהתשובות יש בהן שיכות אליהם.

השני, שהרים ערך חלק אבן-העזר כשאר חלקי ה"שלחן-ערוך", הוא הגאון רבי שמואל בן הרב אור שרגא פייביש, שפרש את כל חלק אבן-העזר וקרא את פרושו על שמו "בית-שמואל". בימי חרפו היה תלמידו של הגאון רבי העשיל לובלין האבד"ק קראקא (בית שמואל" בשמות אנשים בסוף סמן ק) ואחר-כך למד אצל חותנו הגאון רבי לייב, בהיותו אב"ד בקראקא אחרי מות ר' העשיל הנ"ל (שם, אבן-העזר, סמן נ"א, ס"ק י). בתחלה נתקבל רבי שמואל הנ"ל לאב בית-דין בק"ק שידלוב ואחר-כך נתקבל לאב"ד ורב בק"ק פיורדא במדינת אשכנז, ובשנת תנ"א, בעברו דרך עיר ברסלוי, נתן שם הסכמתו על ספר "מגן אברהם" בהדפסה הראשונה. הוא חבר גס"כן שא"ות ותשובות להלכה ולמעשה וגדפסה ממנו תשובה אחת בשא"ות ותשובות "חנוך בית-יהודה", סמן קל"א, וגם שק"ל וטרי בחליפת שא"ות ותשובות עם בעל "תם יעקב", ו"שבות יעקב" (ו).

בהקדמתו הקצרה מאד, אשר הביא בה דרך-אגב "מרגניתא טבא" שלא מענין, כדרך המחברים שבאותו דור, הוא מתאונן, שחלק אבן-העזר נעזב מהגאונים ואין עליו פרוש; "הבט וספור שורת בנין ארבעה טורים אבן והנה על אבן אחת שבעה עינים; זולת אבן אחת מאסו הבונים ובאבן עזר כשל עוזר". את ה"חלקת-מחוקק" הוא מפליא, אבל אינו רואה בו גמר מלאכה, "לפי שנטרפה לו, להמחבר, השעה והניח מקום לגדור; ולפי-הנשמע — אם היה נשאר בחיים, היה גורע ומוסיף ודורש". ומשום-זה לקח על עצמו עבודת בנין הבית הזה ועשה בו שתי מהדורות — מהדורא קמא, שהיא לא היתה בעיניו חשובה להלכה למעשה, משום שבמלאכתו לא היה איש אתו; לא חבר ולא תלמיד, ולא בא רק לפתוח פתח למבקשים להורות הלכה למעשה; אולם אחר-כך, כשבא לפיורדא ולמד בעיון עם תלמידים וגם בא לידו ספר הט"ז על אבן-העזר, עשה בו הוספות מרבות ומהדורא בתרא, ולזו נתן המחבר בעצמו ערך חשוב אפילו להוראה למעשה. והנה העקר הנוגע לנו, הינו — יחסו לבעל ה"שלחן-ערוך" בעצמו, לא גלה לנו המחבר כלום ועבר בשתיקה על-זה, אם ה"שלחן-ערוך" היה מקבל בעיניו לפוסק מסכם או רק בקעה מצא כאן להתגדר בה; אבל דבר זה אפשר ללמוד מתוך עצם חבורו. יחסו ל"שלחן-ערוך" הוא כלכל הגדולים וכל שאר המחברים, שהוא מכריע ביניהם על-פי שקול-דעתו; במקום שמוצא, שרב דעות הראשונים או שהכרעת הדברים מן הגמרא היא נגד פסק ה"שלחן-ערוך", הוא מדהה את פסק ה"שלחן-ערוך" כשם שהוא מדהה דעות פוסקים אחרים מפני הכרעת הגמרא על הראשונים כפי מה שנראה לו על-פי שקול דעתו. כשמדהה את הכרעת ה"שלחן-ערוך", הוא מדהה אותה בלי פקפוק, אלא בתקיפות הדעת ובהכרה עצמית, בלשון "וליתא", וכן עקר", ודבריו תמוהין בעיני מאד" (ס' לו, ס"ק י; ס' מ"ה,

(1) כלי"ת ימי' לדמביצר, ח"א, דף פ"א, ע"ב בהערה, וח"ב, דף נ"ט; שם הגדולים

להיד"א, מערכת גדולים, אות ש.

ס"ק א); "ולא כהרב רמ"א שהשמיט" (סמן כ"ח, ס"ק י"א); ולפעמים אינו נמנע מלאמר: "טעות היא" (סמן ב, ס"ק ה). ואף-על-פי-כן, כשאפשר לו לתרץ את דברי השלח-ערוך ולהשוות את הסתירות שמצא בו – הוא משתדל בזה.

מדרכו להראות את המקורים, שמהם שאב בעל השלח-ערוך את ההלכה, ואת דברי הפוסקים החולקים בהלכה זו ולהכריע ביניהם על-פי הוכחותיו מהש"ס או מסברתו. ביחוד הוא מביא את הרמב"ם, בשביל שעל-פי-רוב מעתיק הבית-יוסף את לשון הרמב"ם. אבל הוא אינו מרחיק את-עצמו מן ההלכה כדי להכנס בפירוט צדדיים ואינו מפלפל אלא עד-כמה שנוגע להכרעת ההלכה. בדברים קצרים ומספרים הוא יורד לעמקה של ההלכה ומביא דעות כל הפוסקים הראשונים, לא עצם דבריהם, אלא תמצית דעותיהם, ומכריע ביניהם. במקום שיש הרבה שיטות הוא מציע בקצור את השיטות והחלוקים שביניהם ואת הכרעת השלח-ערוך והכרעת דעתו העצמית לבסוף. את השלח-מחוקק הוא מביא כדי להסכים עמו או כדי לדחותו, אבל לא כדי לפלפל עמו, כי אין מדרכו להכנס עמו בנפוחים ולהאריך בדבריו ביחוד, וכשמדחה אותו, הוא מדחה אותו כל-אחר-יד בלשון: "וליתא", "ואינו", "ובחנם מדחיק בזה הח"מ" וכדומה מלשונות אלה. ובאופן זה הוא מתנהג גם עם דברי הט"ז, אלא שלרב הוא מסכים לסברת הט"ז וסומך על דבריו להביא ראייה ממנו.

סגנונו קל ונקי, מועט מחזיק את המךבה, אינו אוהב את האריכות היתרה, זולת במקום שיש צורך לענין הוא מביא את כל הפוסקים הראשונים והאחרונים, ועל-פיהם הוא מבאר את דברי המחבר והרמ"א למקורותיהם, והולך ומנתח את כל סברות הפוסקים ומכריע לבסוף את ההלכה, בהכרה עצומה ובחדירה עמקה לתוך סברות הגמרא והפוסקים. אפשר לאמר עליו, שאין באחרונים דוגמתו, וכמעט שלא הניח מקום לבקר אחרי דבריו; הוא עשה את השלח-ערוך אבן-העזר מסגל ללמוד בפני-עצמו בלי הגמרא ובלי הטור והמפרשים הראשונים. על דברי הב"ח והלבוש הוא משיג ברב מקומות, אבל אי-אפשר לאמר, שהיתה לו שאיפה מיחדת לדחות את דבריהם. הוא נוהג עם כל המחברים הקודמים לו בכבוד ובענוה, אבל בהכרה עצמית, בלי נשיאות פנים, בין לראשון בין לאחרון. במקום שאינו מוצא דבריהם מוכרחים בש"ס ובראשונים, הוא דוחה אותם בניתוחא, ואף כשהולך על מישור שהוא, אין בו ממדת ההתנפלות וההתנגשות, אלא כל דבריו בנחת נשמעים, בכל מקום יש לו ענין עם האמור ולא עם האומר, ולא מצאתי בו דברים קשים נגד מישורו, כי הוא מתאמץ להתרחק מפגוע בכבוד מישורו; בנחת, אבל בחזק הוא חוצה לו דרך בים הפוסקים עד שמגיע למחוז חפצו, ולא נפר איך הוא גוזר על ימין ועל שמאל בגלי הפוסקים.

בקונטרסו "לקוטי שמות" הכניס סדר גדול וגלגל מקורות נאמנים, שלאורו הלכו הרבנים שאחריו. קונטרסו זה אפשר לחשב להא"ב של המקצוע הגדול הזה, שבהמשך הזמן נבראה לו ספרות שלמה ומסבכה. בכלל

אפשר לחשב את ה"בית-שמואל" להמעלים שבמפרשי ה"שלחן-ערוך", כי הוא עשה את ה"שלחן-ערוך" מובן וכלול וגרם לעשותו כלי מכשר להוראה לא לבינונים ולבעלי-הבתים בלבד, אלא אף לגדולי התורה. ועל-ידיהו גרם הרבה להתפשטותו בין הרבנים ונתקבל כפוסק מסכם, שאין להרהר אחריו.

מכל חלקי ה"שלחן-ערוך" נשאר עדין חלק ה"ארח-חיים" בלי פרוש; כי ספר הט"ז, אף-על-פי שהגדולים ידעו ממנו, עדין לא נתפרסם באותה שעה בדפוס, ובעוד ששלשת החלקים האחרים כבר נתפרשו היטב, על-ידי הסמ"ע, הט"ז, הש"ך וחס"מ, היה חלק ה"שלחן-ערוך" הראשון מטור "ארח-חיים" עדין חסר פרוש. אמנם עוד בשנת ת"ו נדפס ספר "נחלת צבי" ו"עטרת צבי" על ה"שלחן-ערוך" ארח-חיים מהגאון צבי כ"ץ, שהיה תלמידו של ה"ב"ת, אך ספרו לא נתקבל לרצון בעיני חכמי דורו, כי לא מצאו בו פרוש מספיק וגם יצאו עליו עוררין, שחבורו מנחלת אביו הוא. ולכן התעוררו הרבה גדולים באותו הדור לחבר פרוש מספיק על חלק הארח-חיים, והתחרו בזה הרבה חכמים; היותר חשוב ומעלה שבהם, שנדפס בשנת תמ"א על-פי הסכמת ועד ד' הארצות ושנתקבל לרצון בעיני הלומדים, היה ספר "עולת התמיד" ו"עולת שבת", שחבר הרב הגאון רבי שמואל ב"ר יוסף, אחד מדיני קרקא, ומלבד זה חברו פרושים על ה"שלחן-ערוך" הגאון רבי אליה שפירא בעל אליהו זוטא, שחבר אליהו רבה על ה"לבוש" ארח-חיים, אשר בקש, כנראה, להרכיב את ה"לבוש" עם ה"שלחן-ערוך" ולחבר את האהל להיות אחד, וגיסו הגאון רבי יעקב רישר בעל "מנחת יעקב", שחבר ספר "חק יעקב" על כל חלק הארח-חיים, אלא שלא הדפיס ממנו כי אם על הלכות פסח בלבד, ובזמן ההוא חבר גם-כן בעל "חות יאיר" ספרו "מקור חיים" על כל ה"שלחן-ערוך" ארח-חיים וגם לקח עליו הסכמות מאוני הארצות, אלא שספרו לא נדפס. וגם הגאון רבי דוד לידא חבר פרוש על ה"שלחן-ערוך" ארח-חיים בשם "באר מים חיים" והסכימו עליו בשנת תמ"א בעל "עבודת הגרשוני" והגאון רבי אהרן תאומים אבד"ק וורמייזא, וגם הספר הזה לא נדפס ולא נתפרסם בקהל עד-היום. באותה שעה נתחבר עוד פרוש על ה"שלחן-ערוך" ארח חיים בשם "קול יהודה" מהגאון רבי יהודה יודל והיה בדעתו להוציאו ביחד עם הט"ז ונתהבר עם אחד מנכדי הט"ז להדפיס את ה"שלחן-ערוך" ארח-חיים עם שני הפרושים יחדו, מצד אחד הט"ז ומצד שני ספרו "קול יהודה", כדי שביחד עם הט"ז, שהיה מפרסם, יתפשט גם-כן חבורו; אבל משום סבות שונות לא נתקיימה מחשבתו ולא נדפס לא זה ולא זה(1).

מכל אלה החבורים, שנתחברו על ה"שלחן-ערוך" ארח-חיים, שחקה השעה רק לאחד, אשר עלתה לו, כנראה, לדחוק את כל הפרושים השונים

(1) כלילת יפ"י לדמביצר, ח"א, ט"ז-ע"ג.

שהציעו גאוני הדור ההוא, — הוא ספר „נר ישראל“, שנשתנה אחר-כך על-ידי בנו לשם „מגן אברהם“ מהגאון אברהם אבלי גומבינר דין דק"ק קאליש; הוא חבר את הפרוש הזה עוד בהיותו צעיר לימים, כבן ל' שנה, על-פי בקשת חבריו, שפצרו בו למלאות את חלק „שלחן-ערוך“ ארח"חיים, שהיה חסר עדין פרוש מספיק. ובשנת תל"א לקח עליו הסכמות מכל גדולי מדינת פולין גדול, שהפליגו בשבחו, וכבר היתה בדעתו להדפיסו; אלא בינתים נתפרסם בשנת תמ"א ספר „עולת התמיד“ ו„עולת השבת“ ונתקבל לרצון — ואלמלי היה חבור „מגן אברהם“ נדפס מקדם, אי-אפשר לדעת מי היה נדחה מפני מי. אולם כשראה „מגן אברהם“, שיש לו ענין עם מתחרה גדול, התחיל לבדוק אחריו בכל הלכה והלכה ולהראות לתלמידיו, שבעל „עולת התמיד“ לא דק בכל דבריו, ובטל אותו מכל וכל, וכמעט בכל הלכה הוא אומר „ודלא כע"ת“ מבלי להביא את דבריו כלל ומבלי להכנס עמו בנפוחים כל-עקר, לפי שסמך על המעין; כי ספר „עולת התמיד“ היה מצוי בידי כל התלמידים והכל למדו אותו. באמת עלתה בידי בעל „מגן אברהם“ לבטל את בעל „עולת התמיד“ ולדחות אותו לגמרי, עד שהספר הזה אבד לחלוטין מתוך הקהל ולא נדפס יותר.

הספר „מגן אברהם“ נדפס על-ידי בן המחבר לאחר מותו על-פי רשיונם והסכמתם של גאוני ד' הארצות ביחד עם ספר הט"ז בשנת תנ"ב; וזה, כמובן, הרים את ערך „מגן אברהם“ הרבה, ועזר הרבה להתפשטותו, אחרי שנדפס ביחד עם הט"ז, שכבר היה מפורסם. על שער הספר נדפס בזה הלשון: „ספר מגיני ארץ והוא חבור נחמד על שו"ע מטור ארח חיים אשר חברו שני המאורות הגדולים ביום ובליילה מושלים, אשר שם האחד פי ה' יקבנו מגן דוד ה"ה הגאון המופלא בדורו כמו"ה דוד ז"ל בעהמ"ח ספר טורי זהב, ושם השני מגן אברהם ה"ה המאור הגדול מעוז ומגדל בישראל גדול שמו כמו"ה אברהם סגל גומבינר ז"ל דיין מצוין בקרתא רבתי ק"ק קאליש יע"א זי"ע, נדפס פה ק"ק בונהפורט בשנת תנ"ב לפ"ק. עדימהרה נתפשטו שני המגנים האלה בכל קצוי הארץ וכל חכמי הדור קימו וקבלו את דברי שניהם להלכה ולמעשה ובכל תפוצות ישראל עשו להם אגדות אגדות וקבעו להם שעורים ללמוד מתוכם הלכות ודינים, וכל-כך נתפשט הלמוד בהם, עד שבעל „חק יעקב“ חשב למותר להדפיס ספרו אשר חבר על כל ה"שלחן-ערוך" ארח"חיים והדפיס רק על הלכות פסח בלבד, כמו שכתב בהקדמתו שם. ובזמן קצר נתחברו גם-כן פרושים ובאורים עליהם ו).

ה„מגן אברהם“ הוא פרוש עמק וחרף מאד על ה„שלחן-ערוך“, לשונו קצרה ועמקה; הוא יורד לתוך עמק דברי הגמרא והתוספות וכל

(1) עין בספר „כלילת יפיי“ לדמביצר, ח"א, ס"ז — ע"ג, שממנו יצאתי את דבריי

הראשונים ואגב-אורחא הוא מפלפל בדבריהם ומישב סתירותיהם, וכל זה בקצור רב ובעמק נפלא, עד שקשה לעמוד על דבריו בהשקפה ראשונה בלי התבוננות יתרה. על-פי-רוב הוא סומך את עצמו על המעין או על בקיאות הלומדים ומדבר ברמזים דקים מבלי להביא לשון הגמרא או הפוסק, שעליו מוסבים הדברים. בקיאותו בש"ס ובתוספות מפליאה את העין, והיא משלבה בחריפות גדולה ובמעוף-עין ובבהירות עצומה; אבל אינו יוצא מגדר פרוש ה"שלחן-ערוך" ואינו נכנס בפלפולים צדדיים, שאינם נוגעים ביחס ישר אל פרוש ה"שלחן-ערוך", אלא עד-כמה שהדברים נוגעים לענין זה שהוא עומד עליו. אולם בכל חריפותו ובקיאותו אינו מרשה את עצמו לזוז מפסק ה"שלחן-ערוך", זולת לעתים רחוקות מאד, ועל-פי-רוב הוא מזדین בכלי נשק פלפולו רק כדי לתרץ ולניב את דברי ה"שלחן-ערוך", אפילו בדחק רב, אבל לא כדי לחלוק עליו. ומרגלא בפומיה הלשון: "וניל לישב בדוחק" כך וכך, כאלו הוא משבע ועומד לניב.

כשהוא מבקש להגיה ב"שלחן-ערוך", אף כשנראה לו הסתירה מבארת, הוא עושה זה ברתת ופחד ומוסיף: "לולי דמסתפינא, הייתי אומר, שיש כאן ט"ס" (סמן כ"ז, ס"ק ח). ביחוד הוא מרבה לחקור בדברי התוספות ולניב את דבריהם ולהוציא מהם פסק הלכה, ונוטה תמיד לנהוג כפסק התוספות (סמן קע"ד, ס"ק י"א). ובאמת נטית שכלו ואפי מחקרו ודרך למודו בכלל קרוב לדרך למוד בעלי התוספות.

את הרמ"א הוא מכבד יותר מה"בית יוסף", פסקי-ההלכות שלו חשובים בעיניו יותר מפסקי ה"בית יוסף", ומתאמץ בכל מקום לניב את דבריו ושלא לזוז מדעתו. ופעם אחת הוא אומר על הרמ"א במקום שמחלק עם ה"בית יוסף": "אבל נראה לי דמשה אמת ותורתו אמת ודברי הרב"י תמוהין" (סמן ש"כ, ס"ק מ). במקום אחר הוא אומר, שאף-על-פי שה"בית יוסף" חזר בו מאינו הלכה, מכל-מקום מכיון שהרמ"א מביא דין זה להלכה – הדין עמו (סמן ס"ו, ס"ק ד).

ה"שלחן-ערוך" הוא בעיניו הפוסק היותר מסכם, שאין להרהר אחריו, ולשונו לרב: "ואנו אין לנו אלא דברי השו"ע" (ס' כ"ז, ס"ק י; ס' נ"א, ס"ק ב). בלשון ה"שלחן-ערוך" הוא מדקדק מאד ואף מלשונו הוא מדיק הרבה דינים; למשל, במקום שמשנה ה"בית-יוסף" מלשון הרמב"ם, שמעתיקו לרב, הוא מדיק מזה דין מיוחד (סמן מ, ס"ק ב). וכן הוא מדקדק בלשון הרמ"א מאד. ואף כשדעתו שלא כהוראת ה"שלחן-ערוך", לא ימלאהו לבו לחלוק עליו, ואומר: "ומה אעשה וכבר הורה זקן" (סמן נ"א, ס"ק ב). לכל-היותר הוא אומר על בעלי ה"שלחן-ערוך", כשרואה סתירה לדבריהם: "וצ"ע". בדרך-כלל הוא מתאמץ לניב דברי ה"בית-יוסף" והרמ"א אפילו בדחק גדול, ולרב פעמים הוא אומר: "כפני שכן נ"ל לדחוק לדעת רמ"א". מענין הדבר, שה"בית-יוסף" בתור מפרש הטור וה"בית-יוסף" בתור בעל ה"שלחן-ערוך" הם אצלו כשני מחברים שונים; הר"י קארו בעל ה"שלחן-ערוך" הוא בעיניו פסקי-הלכה גמור, שאין להרהר אחריו, ומשתדל לתרצו ולניבו

בכמה פנים, והר"י קארו בעל ה"בית-יוסף" ומפרש הטור הוא בעיניו מחבר כשאר מחברים ואינו נמנע מלבקרו ולנסות מדעתו ולפעמים לא רחוקות הוא מדחה אותו בלשון דחיה, כמו "ודלא כהרב"י" וכיוצא. ומה יש לראות עד-כמה הספיק ה"שלחן-ערוך" לרכש לו שם בריסמכא בתור פוסק מסכם בעיני גדולי הדור ההוא.

לרב עמקותו נצרך ה"מגן-אברהם" פרוש לפרוש, ומיד בצאתו לאור נתחבר עליו פרוש, ואחר-כך נתחבר עליו פרוש בשם "מחצית השקל", שמבאר אותו בכל סעיף וסעיף וממלא את חסרונו של המחבר, בהביאו בשמות את לשון הגמרא והפוסקים שעליהם בנה בעל "מגן-אברהם" את יסודותיו.

כדי לסים את מלאכת ה"שלחן-ערוך" ולעשותו כלי שלם, יצא באותו הדור עוד ספר אחד, שאף-על-פי שאין לו ערך רב בבחינת פרוש ובאור על ה"שלחן-ערוך", יש לו ערך גדול בבחינת השתלמות ה"שלחן-ערוך" והתגלמות צורתו, כדי שיהיה ראוי לספר בפני-עצמו, ויהיה מכשר להתפשט בין הלומדים, והוא ספר "באר הגולה" להגאון רבי משה רבקה מוילנא. תכנו של הספר הזה הוא לצין בצד ה"שלחן-ערוך" את מוצא מקורי הדינים מהגמרא, הרמב"ם וכל הראשונים. בזה עשה מלאכה גדולה להרים את ערך ה"שלחן-ערוך": על-ידי החבור של שני הקצוות הללו, ה"שלחן-ערוך" עם המקור היותר ראשון – הגמרא, נעשה ה"שלחן-ערוך" מה שהיה ראוי להיות הרמב"ם, אלמלא עמדה לו השעה, הינו – הספר השני אחר הגמרא, "שלא יהא צריך אדם לקרא ספר אחר בינתים"; החבור של ה"שלחן-ערוך" עם הגמרא הוא קבלת הסכם שאין למעלה ממנה. מלבד זה נעשה ה"שלחן-ערוך" על-ידי ציוני המקורות מכשר ללמוד בפני-עצמו בלי ה"בית-יוסף" והטור, הינו הפך מפותח מחברו גופא, שלא חברו אלא לשנונו למי שלמד תחלה הטור וה"בית-יוסף", ובעל "באר הגולה" הפכו לספר עומד בפני עצמו, בסמכו אותו לא על הטור, אלא על המקור הראשון – הגמרא. עוד זאת, בהיות תמיד נגד המעיין המקור שממנו הוציא ה"שלחן-ערוך" את הדינים, יתגדל על-ידי-זה ערכו בעיני הלומדים, בראותם, שלא מדעת-עצמו חבר ה"בית-יוסף" את ה"שלחן-ערוך", אלא שכל דין ודין יש לו מוצא ומקור בש"ס, ומפני-כך אין לזוז מדבריו כלום; מה שאין כן כשלומד אדם ב"בית-יוסף" תחלה ורואה לפניו שיטות שונות ואחר-כך רואה הכרעת ה"בית-יוסף" ב"שלחן-ערוך" על-פי דעת אחת מהן – אי-אפשר שתהיה לה להכרעה זו אותה התקפות שיש אצל הלומד כשרואה דבריו כנתינתם מסיני, שאחריהם אין להרהר כלל.

דרכו של בעל "באר הגולה" לצין תמיד את המקור היותר ראשון, שממנו הוציאו הפוסקים את דעותיהם, ולא את הפוסקים האחרונים, זולת במקום שה"בית-יוסף" סומך את-עצמו על דעת יחיד, כמו הטור, הרמב"ם וכיוצא; אבל לעתים רחוקות מצין בעל "באר הגולה" את דעת עצמו של ה"בית-יוסף", ואף כשהלכה זו היא באמת מהכרעתו העצמית, אלא מצין

את מקור הגמרא או הפוסק ומקום הדף או הסמן וכיוצא, מבלי להזכיר ציר הדבור המתחיל של המקור ההוא, ובמקום שיסוד הגמרא הוא לדעת יחיד, מפרש או פוסק, מדרכו לצין זה בקצור נמרץ בלשון: "רש"י ממשמעות הגמרא", שם לדעת הרמב"ם לפי גרסתו בגמרא.

דרך הקצור והצמצום במדה יתרה, שבחר בה בעל "באר הגולה", היא שגרמה לו שלא השיג את מבקשו, שיהא ספרו למוד קבוע לשלחן-ערוך: ראשית, מפני שנחוצו אחרי כל ציון ומראה-מקום לבקש את פונתם של הציונים הללו, שהם לרב סתומים וחתומים ואינם אלא רמזים קלים, המובנים לדומים גדולים ולא לבינונים. ושנית, שלרב פעמים קשה לעמוד אף על זה, לאיזה מקום מיוחד בגמרא או בפוסק פון בעל "באר הגולה", משום שציוניו הם סתומים וקצרים מאד; מדרכו לצין, למשל: עירובין שם, ירושלמי בפרק בתרא דמסכת פלונית, וכיוצא. סוף-סוף נחוצו לקחת את ספר ה"בית-יוסף" לצין בו, כדי לעמוד על פונתו של המצין; ואם כן, מה הועיל בעל "באר הגולה" בציוניו?

אולם לא כל חלקי ה"שלחן-ערוך" בחדא מחתא מחתינהו בעל "באר הגולה". בקצור כזה, שאמרנו, מצטין רק חלק הארבע-חיים ואחריו חלק היורה דעה, אבל בחלק אבן-העזר הציונים הם ביותר אריכות וביותר דיוק; בחלק זה אינו מסתפק רק בציון המקור בלבד, אלא לפעמים יבאר את תכנם של הציונים ומביא שמות בעלי המאמר בגמרא וטעם דעותיהם, וכמו-כן הוא מביא לפעמים את היסוד של הפוסקים, את הגמרא, שעליה בנו הם סברתם. ולפי שעל-פירב מעתיק מחבר ה"שלחן-ערוך" את לשון הרמב"ם, לפיכך מצין אף בעל "באר הגולה" לרב בקצור מההוא טעם את הרמב"ם ויסודו בשיטות הגמרא ולפעמים בדברי הרמ"א, שעליו לא עשה ציוניו. ובמקום שעושה פרוש יצין בכוכב קטן, אבל מקומות כאלה מעטים. תכונה אחרת לגמרי יש-לו לחלק החשן-משפט; בחלק זה כבר יצא מגדר מצין המראה-מקומות והגיע לכלל מפרש ומבאר ה"שלחן-ערוך", הציונים עצמם הם מלאים ורחבים, כי הוא מביא את המקור עם נמוקיו וטעמיו ומפרש את ה"שלחן-ערוך" במקום היותר סתום, מלבד זה הוא מכניס גם את רב חדושי הסמ"ע מה שהוסיף לבאר את ה"שלחן-ערוך". ולפעמים מוסיף על דבריו ומכריע והכל בקצור מפלג ובדיקנות טובה. לפעמים הוא מגיה בדברי ה"שלחן-ערוך" ומשנה הגהות הרמ"א ממקום למקום (סמן לד, ס"ק כ). ובחלק זה הוא עושה על-פירב ציונים ומראה-מקומות גם לרמ"א.

בחלק החשן-משפט אפשר לחשב את "באר הגולה" לבאור קצר, אבל מספיק ברב המקומות, אלא שיש בו חסרון, שאין לו תכונה אחת שוה בכל החלק; לפעמים דבריו קצרים וסתומים, ולפעמים — ארפים ומבארים. על-פירב מתחלת החלק הוא קצר, והולך ומתרחב לבסוף, וכך דרכו בכל החלקים; אולם בכל-אפן חלק החשן-משפט נעלה הרבה על החלקים הקודמים, והמחבר בעצמו בהקדמתו נותן לחלק זה יותר ערך מאשר לשאר ג' החלקים. אפשר, שלקויה-סדר וחסרון מדה שוה בו בא משום שהמחבר היה

בגולה ושם סדר את הגהותיו, ומפני-זה יצא לקוי ומדלדל. הוא כותב בהקדמתו, שהגבירים פצרו בו, שידפיס את חבורו ויש ללמוד מזה, שבזמנו היה חבורו חביב על ה"לומדים".

בשלושת החלקים הראשונים לא הראה המחבר בכלל גדולות ואי-אפשר לחשבו לספר מקורי, בשביל שכמעט כל רשימותיו צנן מה"בית-יוסף" וכל כחו אינו אלא בלקוט. תמוה הדבר, משום-מה פצרו בו הגבירים בהוצאת ספרו, ומדוע הקירו אותו כל-כך – אחרי שכפי שבארנו, אי-אפשר היה להשתמש ב"באר הגולה" בתור פרוש מספיק וכלול ל"שלחן-ערוך". אפשר, שה"לומדים" היו רגילים אז לחזור על דיני ה"שלחן-ערוך" אחר שלמדו את ה"בית-יוסף" והטור, ולא-לה יכולים ציוני "באר הגולה" להביא תועלת מרבה, בהזכירם להלומד את כל המשא-ומתן של ההלכה שמביא ה"בית-יוסף", ומשום-זה הוקירו אותו; ואפשר, שנתנו ערך מיוחד לחלק החשן-משפט, שכפי שבארנו, אפשר לחשבו גם לפרוש מספיק במדה ידועה.

בנוגע לתולדות ה"שלחן-ערוך" והתפשטותו בפולין ובליטא יש להראות על ספר אחד חשוב מאד, שיצא באותו הדור במזרח ע"ידי אחד מחכמי ספרד, אשר בקש לקעקע בפעם אחת את כל הבירה שהעמדה על-ידי ה"שלחן-ערוך" ולהסיר את ה"בית-יוסף" מגבירה; אלא שהדבר לא עלה בידו משום שאחר את הזמן, כי בא לאחר שה"שלחן-ערוך" כבר נשתרש וכל הרוחות שבעולם לא היו יכולים להזיזו ממקומו. הספר הזה הוא "פרי חדש" להגאון המצין רבי חזקיה די סילווא. ספר זה נתחבר מלכתחלה בתור פרוש לפנים ה"שלחן-ערוך", אבל באמת הוא בקרת חדה ונמרצה על כל הפוסקים הראשונים והאחרונים, ובכללם על בעל ה"שלחן-ערוך" עצמו, בלי כל נשיאות-פנים לשום קדמון. נוכל לאמר, שמימות הראב"ד לא קם בעל רוח כביר בבקרת ההלכה כמותו, ומזמן המהרש"ל לא עברו הפוסקים האחרונים תחת בקרת חדה של חרב מרוטה כחרבו של ה"פרי חדש", הגוזרת על ימין ועל שמאל.

בהקדמתו על "יורה דעה" הוא כבר מגלה את דעתו, שמוכן הוא לצאת למלחמה, וללחום מלחמת חובה נקראת, וחלון צבא בחרבי ובקשתי יצאתי, "וה' נתן לי אונים לשמוע, ועינים לראות וראיתי, ודבר מתוך דבר הבנתי, ואחר דברי האחרונים גם הראשונים פשפשתי, וכמעט קרן-זוית לא הנחתי" וכו'. בעלי ה"שלחן-ערוך" נחשבו בעיניו לאחרונים; מלבד קצת תמיהות מלאות וטובות, אשר על הראשונים מצאתי וגם על האחרונים, הרב המובהק מהרי"ק והרב מהרמ"א, עליהם ידי הניפותי והשגות נכבדות עליהם השגתי, ובמקום שהביאו שתי סברות ולא הכריעו אני בס"ד הכרעתי, ואם הזכרתי איזה דין בשם סברת יחיד, כתבתי אם בריסמכא הוא בדין ה"ז או לא". ובכן הכן חבורו לפי הקדמתו הוא לברר את הפוסקים שקדמוהו, הראשונים והאחרונים, וביחוד לבקר אחרי פסקי ה"שלחן-ערוך" ולהכריע בין הדעות על-פי סברת עצמו, מדברי הגמרא והראשונים, מבלי להשגיח על הסכמת ה"שלחן-ערוך" והכרעתו כלום. מלבד זה הוסיף כמה

חדושי דינים מהש"ס, שבעלי ה"שלחן-ערוך" השמיטו, והוספות חדושים משלנו. באמת, על-פי תכן שיטתו לא היה מקום לחבורו על פנים ה"שלחן-ערוך", כי רחוק הוא מאד מתכונת פרוש עליו ויותר ראוי היה להיות להבור בפני-עצמו, אם לא שנאמר, שכל-עקרו לא בא להסמין את חבורו אל ה"שלחן-ערוך", אלא כדי לדחותו, בהראותו בכל סמן את חסרונותיו ושגיאותיו, ואלמלא נתחבר ה"פרי חדש" כספר בפני-עצמו לא היה כחו גדול כדי לדחות את ה"שלחן-ערוך", משום שלומדיו היו מעטים; אבל עכשו, כשסמכו לפנים ה"שלחן-ערוך", כל המעין כאן – מעין כאן, והרי זה שטר ושוברו בצדו. בדורות הראשונים להתפשטות ה"שלחן-ערוך" חלקו מנגדיו עליו בשביל צורתו הפסקנית, ומפני-כך יותר משחלקו על פסקי הלכותיו של ה"שלחן-ערוך" חלקו על ה"שלחן-ערוך" עצמו; ועכשו, בדורות האחרונים, שוב לא הקפידו על הצורה, אלא על התכן, ולפיכך מי שחלק על ה"שלחן-ערוך" חלק על בעל ה"שלחן-ערוך", כלומר, על פסקי הלכותיו שבו – ובעל ה"פרי חדש" היה אחד מאלה האחרונים, שמצא, כי ה"שלחן-ערוך" אינו כדאי להתקבל לפסק-הלכה בכל מקום ואינו בר-סמכא כלל וכלל. ה"פרי חדש" על-פי טבעו התנגד בכלל לכל בר-סמכא מי-שהוא, בין ראשון בין אחרון, – שלדעתו הרשות נתונה לכל-אחד לבקר משכלו את כל דברי הראשונים ולהרהר אחרי דעותיהם בכל מקום שלא ימצא את דבריהם מקננים עם המקורות הראשונים, הינו, עם דברי התנאים והאמוראים.

סגנונו הוא חד וחריף נגד המחבר ונגד כל הראשונים והאחרונים; הלשון, המחבר ושאר אחרונים לא כונו יפה" (סמן י"ח) היא מהיותר נוחות; הלשון "וכן עקר", "ודלא כהב"י", "ודלא כפסק המחבר", "וליתא", ואינו מתקן" רגילה אצלו תדיר. גם לקדמונים אינו נושא פנים. על רש"י הוא אומר: "אין דבריו מתקנים ואיכא למימר דההיא בילדותו שנאה ליה" (סמן ל"ג). כן הוא אומר על רבנו חס: "ואין דברי ר"ת מתקנים" (סמן ל"א). ואת בעל-הטור הוא מבטל כל-אחר-יד ואומר: "אף-על-פי שהטור תמה עליו, אין להשגיח על תמיהתו" (סמן ל"ג); "ובטור נפל טעות סופר או לא דק" (ס' נ"ה); "ואל תשיבני מדברי הטור, לפי שהוא ז"ל נמשך אחר הרשב"א ואחר פשט דברי הרא"ש בפסקיו, ולא עין בתשובת אביו, אבל המעין ישר הולך" (ס' י"ח). על הב"ח הוא אומר: "ושרי ליה מאריה בזה" (ס' נ"ו וס' נ"ז); "ודלא כמו שהבין הרא"ש בכונתו והשיג עליו דליתא" (ס' ט"ז). על הש"ך הוא משיג תמיד, אמנם על הס"ז אינו משיג אלא לפעמים, ועל-פירב הוא מסכים עמו ופעם אחת יאמר: "וכ"ם לא כונו יפה, זולת הרב בעל ס' ט"ז ירד לעומקא דדינא" (ס' ה). יוצא מן הכלל הוא הרמב"ם, שאת דעתו הוא מכבד תדיר, אף-על-פי שאינו מנע מלחמוהו עליו לפעמים (סמן ל"ז). אבל מתיחס אליו בדרך-כבוד מאד ונדחק תמיד לישוב דעתו.

נטיתו היתה תמיד לקולא, ועל המחמירים הנוהגים בחומרות יתרות תמה: "ומ"ש שם, שכיון שנהגו לאסור אין לשנות את המנהג וכו', אין זה

אלא בדברים שנהגו אסור מחמת סיג, אבל בדברים אלה כמדה לי שלא נהגו אלא מחמת טעות בדין וכו' והתורה חסה על ממונם של ישראל, ודברים ברורים הם, ולא יחלוק בזה אלא עקש ופלתל" (סמן ל"ה). וכן הוא אומר בסמן ל"ט נגד הרשב"א. ובכלל היתה דעתו, שאין לנו לגזור ולאסור מדעתנו זולת במה שנתבאר בתלמוד (סמן פ"ו). במקום שלפידעתו אפשר להוציא מפשט הגמרא סברה ידועה, דחה מחמתה דעת הראשונים וז"ל: "וכיון דמן הש"ס מוכח הכי, וכדכתיבנא, הרי נדחו דברי הרשב"א" (סמן ל"ו). הוא מביא ראיה לטרפית מחכמי הטבע ואומר: "ואני סומך על החכם הזה (בעל שער השמים), לפי שהיה בקי בחכמת הטבע" (סמן י). "ודלא כאו"ה, שדבריו מערבבים בדין זה וטעה בהוראה זו וגרם טעות להג"ה ושאר אחרונים שנמשכו אחריו ולא עינו ושגו ברואה וטעו בפשטו" (סמן פ"ד). ועל מהרש"ל הוא שופך כל חמתו בדברים חריפים מאוד ואומר בזה"ל: "והוא דרך עקש, שומר נפשו ירחק ממנו, שגם הוא נמשך אחרי קבלת ראבי"ה, וכבר כתבנו שהיא טעות גמורה בידו וביד כל האומרים כן. הוא פועל חכם לסמוך אדם על סברת עצמו נגד כל הגדולים באסורים דאווריתא, אלא שבאמת לא חפש בספרים ולא ראה אותם" (שם).

מובן מאליו, שיחס כזה מפי אחד הרבנים האחרונים לגדולי הראשונים ביחוד לה"בית-יוסף" וה"שלחן-ערוך", שנתקדשו בספרד, לא היה יכול להיות נדון בשתיקה מבני דורו; אלא לפי שבחייו, כנראה, היתה אימת גדלתו מוטלת על הרבנים, לפיכך נתקבצו הרבנים שנתים לאחר מותו לקאירה ויכריזו חרם על ספריו ויבערו אחריהם. בשאלות ותשובות, גנת ורדים" לרבי אברהם הלוי (ח"א, דף קכ"ב, סמן י) מובא: "עובדא היה בצורהא מרבנן דהוה חריף טובא וחבר ספר על טור יו"ד ופריו חדש. ובבוא הספר למצרים, מצאו ששלח רסן לשונו לדבר תועה על גדולי ישראל ועל רבנו בית יוסף וכתב שטעה כדבר איש על תלמיד קטן, וקבצו חכמי ישראל וגם גרים (שני רבנים) הנמצאים מארץ אחרת ועלתה הסכמתם לבלי שלוח יד בהמחבר עצמו לא בנגודא ולא בשמתא, וספריו הנמצאים פה במצרים שקעו בבנין וגזרו והחרימו שלא יקרא אדם בספר הלז לא קריאת ארעי ולא קריאת קבע" וכו' (1). מלשון החרם נראה ברור, שעקר ההתעוררות בא משום שבקר קשה את ה"בית יוסף" וה"שלחן-ערוך" ועשה אותם כאחד התועים. אלמלי נתחבר ספר כ"פרי חדש" בספרד, מקום גדולו של ה"בית-יוסף", מיד אחר התפשטות ה"שלחן-ערוך", אפשר שהיה עושה את רשומו נפרד; אבל מכיון שבא לאחר-זמן, אחר שכבר עברו על ה"שלחן-ערוך" דורות אחדים של מעריצים וכבר נתאזרח בישראל, מכרח היה ה"פרי חדש" להיות נדחה מפני ה"בית-יוסף" וה"שלחן-ערוך".

(1) עין שה"ג, ח"א, ערך חזקיה די סילווא, וספר "אור החיים", ערך זה, 385, וצ"ח דהיי

לגרין (בהעתקת שפ"ר), ח"ה, צד 340, בהערה.

אמנם על-פי סבה, שאחד מתלמידי ה"פרי חדש" מהר"ש אלגזי היה רב בקאירה מ"ה שנה והיה רב גדול מפרסם בדורו וכל הוראותיו היו על דעת רבו, לא נתקבל החרם הזה וספר ה"פרי חדש" לא נדחה מקהל ישראל. וסוף הדבר היה, שהמדפיסים בזמן האחרון קצרו את ה"פרי חדש" והשמיטו את הבטוים הקשים שכנגד ה"בית-יוסף" וכל הראשונים ועשוהו פרוש בצד ה"שלחן-ערוך", כאלו דבר לא נפל וכאלו ה"פרי חדש" הולך עם ה"בית-יוסף" יד ביד; לפרקים מעינים בו הגדולים, אלה שגם בנשמתם נשמר הניצוץ של מחאה נגד הבר-סמכא של ה"שלחן-ערוך", והם משתמשים בדברי ה"פרי חדש" ותולים את עצמם באילן גדול זה, ולסתם מורי-הוראה משמש ספר "פרי חדש" בר-סמכא לא פחות משאר מפרשי ה"שלחן-ערוך" הראשונים, כמו הש"ך והט"ז ולצמיהם.

רבי חזקיה די סילוא נולד בליוורני בערב ת"ט, ומת בשנת תנ"ח, ולמד שם עם הרב רבי שמואל דקוסטא ואחר-כך אצל הרב רבי יהודה שאראף, ואחר היותו בן עשרים הלך לירושלים ולמד שם בישיבת הרב מהר"ם גאלאנטי ומלא מקום רבו להיות ריש מתיבתא בעיר הקדושה אחריו, וכל חבוריו חבר בקצר ימים, כי שנותיו לא הגיעו לארבעים. ותלמידיו — גדולי הדור, ומהם הרב רבי יצחק כהן בעל "בתי כהונה", והרב רבי שלמה אלגזי אב"ד במצרים, והרב רבי ישעיה אזולאי זקנו של הרב חידא ו).

II

אחרי המפרשים הראשיים, שאחדים מהם — הגדולים והמחוסים שביניהם — נתאזרחו בתוך ה"שלחן-ערוך" גופא, מסביב לפנים המחבר והרמ"א, ואחדים — הקטנים והנמושות שבהם — נדחקו לספרים בפני-עצמם, שעל-ידי-זה, כמובן, כבר אבד ערכם הפרשני ונשארו מנחים בקרן-זוית, באה קבוצה חדשה של מלקטים, שאף הם תפסו ערך מיוחד בתולדות ה"שלחן-ערוך" והתפשטותו. טפוסם של המלקטים הללו שנים הם: הטפוס האחד הוא זה שבא לבאר ולפרש את הפרשנים הקודמים לו ולעשות פרוש לפרושם או לקצדם ולהוציא מהם את תמצית דבריהם והכרעת דעתם, והטפוס השני הוא זה שבא לכרוך את ה"שלחן-ערוך" עם מפרשיו ביחד ולעשות מכלם חבור מיוחד כמין "שלחן-ערוך" חדש, שבו תבאנה דעות ה"שלחן-ערוך" עם סכום דעות מפרשיו. בעצם הדבר אי-אפשר לנו לבטל ראות בשתי השיטות הללו דוגמא מעין דמות שיטות בעלי הלוחמים ב"שלחן-ערוך" והמשך מהן, אלא שכבר נפסק באחרונים כח-השפעה זה שהיה להם להראשונים על מהלך התפשטות ה"שלחן-ערוך" ולא היו יכולים לנגוע בגוף ה"שלחן-

(1) "אור החיים", ערך ה"ש"י.

ערוך", שהוא עצמו כבר עמד למעלה מכל מחלוקת, וכל השפעתם של אלה לא נצטמצמה אלא במפרשיו הראשונים של ה"שלחן-ערוך", שבאו להוסיף עליהם או לחלוק על דבריהם.

בראש המלקטים מהטפוס הראשון, תכונת פרוש לפרוש, עומד בעל פרי מגדים, שנתפשט בערך כמאה שנה אחרי מפרשי ה"שלחן-ערוך" הראשונים, הט"ז והש"ך וחבריהם. המחבר בעצמו מונה תועלת החבור ומעלותיו במספר שש. אבל אפשר עוד לצמצם ולחלק את עקר תכונת ספרו לשלוש מגמות: א) לפרש ולבאר את דברי הט"ז והש"ך, ב) להוסיף עליהם לקוטי דינים מה שהשמיטו המפרשים הנ"ל והמציאו הבאים אחריהם, ג) פתיחות וכללים לכל ההלכות. בנוגע למגמתו הראשונה מלא אותה המחבר באפן המעלה ביותר: הוא מביא במלואם את כל הפוסקים הראשונים, שעליהם סמכו הט"ז והש"ך את הכרעותיהם, ומבארם ומנתח אותם לחלקיהם, מגלה את חלוקי-הדעות שביניהם ומפרש כשמלה את כל רמזיהם וכוונותיהם של הט"ז והש"ך, כי עד-כמה שלא השתדלו הללו לפרש את דברי ה"שלחן-ערוך" ולעשותו ספר בפני-עצמו, שאינו תלוי ועומד בחבור הטור וה"בית-יוסף", מכל-מקום לא צירו לעצמם אפשרות ה"שלחן-ערוך" בלי למודו של הטור קדם כל-עקר; ומשום-כך, כשהביאו את דברי ה"בית-יוסף" או הפוסקים הראשונים המובאים בטור ו"בית-יוסף", הביאו אותם ברמז ובראשי-דברים, בסמכם על המעין בהטור וב"בית-יוסף", מה שאין כן בעל ה"פרי מגדים", שמביא את כל דברי הפוסקים והמקורות שעליהם סומכים הט"ז והש"ך ומנתחם לשיטותיהם ומבארם ומפרשם שפיר, באפן שהכרית לגמרי את ה"שלחן-ערוך" מן מקורו הראשון ה"טור", שאין שוב צורך בו לדומד, ולא עוד, אלא שהקל על המעין בזה שמביא את המקורות הללו לא בסתמם, אלא בפרושיהם ובחלוקי שיטותיהם.

ה"פרי מגדים" הוא עמקן נפלא וכל כחו הוא בחכמת הנתוח; הוא לוקח הלכה אחת ומחלק אותה לנימים דקות מן הדקות ומגלה את כל המסתורין שבה וכל תוכה ופנימיותה, עד שעושה אותה ברורה כשמלה; ובכל כחו זה הוא משתמש כדי לבאר ולגלות במדה שזה בין דברי ה"בית-יוסף" והרמ"א ובין דברי הט"ז והש"ך, ודיקנותו הגיעה לידי קצוניות נפלאה. לפעמים יכול הוא לבנות דיוק ולהעמיד סוללה על דיוק של מלה אחת, לא בדברי ה"שלחן-ערוך" בלבד, אלא אפילו בדברי הט"ז והש"ך, והוא מדקדק בהם בכל אות ואות עד שהוא מגיע לקטנות שבקטנות. הוא אינו מראה בקיאות גדולה ואין דרכו להביא ממרחק ראיותיו, אבל הוא עמקן גדול ויורד לתוך עמקה של הלכה. אפשר לאמר, שבישר גדול פרש ובאר את דברי הט"ז והש"ך, עד שלא הניח בהם דבר קטן ודבר גדול סתום בלי פרוש. ובכל-זה, בכל דיקנותו, אי-אפשר לחשדו, שהכניס או הדחיק פונה זרה בדבריהם, אלא כל דרכיו קרובים לאמת; ואפילו כש'פעמים נראה למעין במשקל ראשון, שבעל "פרי מגדים" מדחיק בדבריהם פונות זרות ומקרב את הרחוקים, הנה לאחר העיון אי-אפשר שלא להודות לו.

בעל „פרי מגדים“ היה חריף ומפלפל שמעטים כמותו, אבל חריפותו לא העבירה אותו מעולם על דעתו הישרה ושכלו הברור והעמק.

הט"ז והש"ך היו בעיני ה„פרי מגדים“ כמחבר אחד. ובאמת – מכיון שהוא מגלה את המעין הראשון, שממנו שתו שניהם, הט"ז והש"ך, ומעמיק לרדת עד התהום היסודי שבהם, ממילא יוצא, כי אין ביניהם מרחק רב. הוא משתדל בכל מאמצי כחו לקרב את דרכיהם, אחר שהוא מנתח את דברי כל-אחד מהם; אולם כשהוא רואה, שסוף-סוף קשה לקרב את הקצוות, הוא משתדל להוכיח על-פי דברי הפוסקים הראשונים, שלענין דינא אחת היא ואין ביניהם אלא חלוק לעיון ולא להלכה-למעשה, ובליט-ברירה – עושה הכרעה ביניהם. כשהוא מכריע, הוא נוטה על-פירב יותר להכרעת דעת הש"ך מלהכרעת דעת הט"ז. אולם עצם אפי הכרעתו אינו על-פי הכרת עצמו בתקף פוסק, אלא בדרך-הצעה, באפן שההכרעה הרי היא כאלו יוצאת מאליה על-פי דברי הראשונים שהוא מביא והכרעת דעתם. כי בעל ה„פרי מגדים“ היה מיראי הוראה מאין כמוהו, ובאמת לא היה פוסק, אלא מבאר, וכמבאר הוא מבאר במדה שזה דברי זה ודברי זה מבלי לצרף את דעתו ונטיתו העצמית כלל, משום שעקר שאיפת המחבר לא היתה ההכרעה ההלכתית, אלא הבאור וההבנה המפשטת, ומפני-כך השתמט מהכרעת הפסק ובצדק עשה כן). ה„פרי מגדים“ בהקדמתו מגלה דעתו מפרש ומבקש ומשביע ומוהיר את המעיין, שלא להכריע מדבריו „לא להקל ולא להחמיר“, כי לא עשה חבורו זה „רק לעורר לב המעיין“; ואמנם הדברים הללו לא נאמרו לשם ענוה, אלא לשם האמת, כי החבור הזה, כפי שעלה ברצון המחבר, אין לו תכונת פוסק כלל, אלא תכונת פרוש, שאין לו עסק עם ההלכה ופסק הדין, אלא עם תכן הפונה האמורה וההבנה בדעות המחברים, ולחנם נתקבל ה„פרי מגדים“ לפוסק, שעל-ידיה נתקבלו כל חומרותיו להלכה – דבר שלא עלה על דעת המחבר מעולם.

דרכו להציע מתחלה קושיות שונות על דברי הט"ז והש"ך, ולא כדי לחלוק על דבריהם, אלא כדי שמקושיותיו יהיו נעשים דברי הט"ז והש"ך מובנים ומפרשים. דיקנותו בפרוש המלים של הש"ך והט"ז מגיעה עד לקטנות, הוא מדיק בכל מלה ומלה ובכל אות ואות (2), ולפעמים הוא מדיק

(1) לחנם נתקבל בעל ה„פרי מגדים“ למחמיר. באמת אינו בעקרו לא מקל ולא מחמיר, משום שאינו פוסק במובן הרגיל, אלא מפרש ומבאר, אבל בשביל ששט בים הפוסקים, על-כרחו היה צריך להגיע לחוף איזה שהוא. כשהוא מנתח איזו הלכה, הוא מכרח לגלות את הגרעין שבה, ועד-כמה שאינו משתמט מהכרעת הדין, על-כרחו הוא צריך להכריע, ובהיותו מטבעו מיראי הוראה הוא נוטה יותר לחומרא כשהוא מכרח לגלות את דעתו העצמית, מפני שהוא לא חשב את עצמו כדאי וממחה להוראה, משום שבאמת לא היה רב, אלא מלמד. מה שהרבנים, שבאו אחריו, קבלוהו בכלל הפוסקים, זהו מפני שנתבבלו אצלנו המשגים הללו ואין אנו מבדילים בין מפרשים לבין פוסקים. (עיין מאמרי „מקורות החק והמשפט בישראל“, „מקלט“ ו).
(2) עיין למשל יורה דעה, סמן י"ז, ס"ק א, שהש"ך מוציא דיוק מלשון הרמ"א, שמקורו

אפילו באות אחת (1). בוא וראה עדיהיכן מגיעה דיקנותו בפרוש כל מלה ומלה בדברי הש"ך והט"ז ובאמת כל מחבר בעל ישר צריך כך להתנהג בנושא מאמרו ובמחברים שקדמוהו. עליו נוכל לאמר, שעשה מלאכתו באמונה ולא הניח לבאים אחריו מה להוסיף עליו.

המגמה השנית של ה"פרי מגדים", להביא לקוטים מן הפוסקים שלא הביאום הט"ז והש"ך, אינה מצטיינת ברחבות גדולה, כי באמת מעטים הם הפוסקים שבאו אחרי המפרשים הראשונים עד זמן ה"פרי מגדים". הגדולים שבהם הם בעל ה"פרי חדש", "תבואת שור", "כרתי ופלתי", "מעדני יום טוב" וכיוצא. ביחוד הוא מרבה להביא את בעל ה"פרי חדש" ו"תבואת שור". בנוגע לראשון נוכל לאמר, שהודות ל"פרי מגדים" קבל ה"פרי חדש", למרות הדחוי שהיה לו מגדולי זמנו, זכות אזרח בפוסקים כמעט במדה אחת עם דברי הש"ך, כי בעל ה"פרי מגדים" כך את דברי ה"פרי חדש" עם דברי הש"ך והעמידם בשורה אחת ומשתדל תדיר לתרץ ולבאר דברי זה כדברי זה. גם את בעל "תבואת שור" הוא מקדיש ומעריך מאד וכותב עליו "רבינו המובהק" (סמן מ"ח, ס"ק כ"ט בש"ד) או "רבינו הגדול" (סמן ל"ז, ס"ק מ"א ועוד) ומביאו בכל הלכה והלכה בהלכות שחיטה וטרפות. ובאמת בדיקנותו ובאפן נחתו ועמקנותו קרוב בעל ה"תבואת שור" למהותו של בעל ה"פרי מגדים" ומשום-זה הוא מחבבו כל-יכן.

בעל ה"פרי מגדים" היה ענותן גדול ובטל את ישותו מפני כל החכמים שקדמוהו ומכל-שפן מפני הט"ז והש"ך; הללו היו שניהם קדושים אצלו, וכשראה צרך להציע דעתו נגד דבריהם, הוא מציע ברתת ואימה בלשון: "ולוא דבריו הקדושים, הייתי אומר כך וכך" וכיוצא בזה. ביחוד קשה היה עליו הדבר כשהש"ך חולק על הט"ז ומבטל את דבריו: כאן בא ה"פרי מגדים" בין-המצרים, כי ירא היה להכניס ראשו בין שני ההרים הגדולים הללו; רוצה הוא להצדיק את שניהם וקשה לו לצאת מן המבוכה הזאת, כי שניהם שקולים בעיניו, שניהם קדושים, וכיצד אפשר לדחות זה מפני זה? (2).

נשאר לנו לדבר עוד דברים אחדים על המגמה השלישית של חבורו או המעלה השלישית בלשון המחבר בהקדמתו, שהיא פתיחות וכללים לכל ההלכות. מגמה זו עולה על כל מעלות חבורו. הפתיחות והכללים של בעל

לקוח מהראב"ד; הש"ך, כשמוציא דיוק זה, מציין "שם" — והפונה, שזה הדיוק מבאר בדברי הראב"ד גומא, ואומר על זה ה"פרי מגדים": "ומ"ש "שם" אין לו מקוב, דאי גרס "ש"ס", ז"א, ולא נזכר בש"ס, אלא כל-יכו בשם הראב"ד הביאו הד"מ, ואולי דקאי אצינן ש"ע שנרשם כן, ואין מדרך הש"ך לכתוב כן".

(1) ציין לדוגמא סמן א, ס"ק ב, וז"ל: "והנה בכל ספרי הש"ך כתוב וכה"ג בווי"ו".

(2) במקום אחד, כשהש"ך חולק על הט"ז ואומר שדבריו תמוהים, אומר ה"פרי מגדים": "וח"ו לחשוד למאורן של ישראל לומר שכותב בלא השגחה" (יורה דעה, סמן מ"ח, ס"ק י"ב).

ה"פרי מגדים" משמשים אוצר יקר בספרות הפוסקים ויש להם ערך ספרותי נכבד מאד. המחבר הזה עשה מלאכה גדולה ונכבדה מאד — לקבץ את הנקודות הדקות המקורות ביס-הפוסקים והשטות במרחב איך קץ לחמר שלם ומעבד. ולמרות שלא היה בעל לשון וסגנון השכיל אף על-פי-כן להלביש את רעיונותיו בצורה נאה ומקימה. דרכו לבאר תחלה על-פי כל מקורות הש"ס את יסוד הדבר, אם הוא מן התורה או מדרבנן, ומציע השקפה כללית על הענין, ואחר-כך הוא מחלק את נושאי הענין לפרקים וכללים ובמלים מועטות הוא מקיף וכולל את כל עקרי הלכה זו, עד שבאה ליד המעיין בפתחה השקפה מקפת וכללית מכל רבי צדדיה והוא נכנס לתוכה כגבור וכלי-יגו בידו. עשירה היא ביחוד הפתיחה להלכות תערובות, הנקראת אצלו "שער התערובת", משום שהלכה זו היא היא גופי אסור והתר שאין לה פרק מיחד בש"ס והיא מקבצת מהרבה הלכות מפזרות — וה"פרי מגדים", שבירו נמסרו כל המפתחות לשער הסתום הזה, פותח את כל החדרים הסתומים והולך ומפרש ענין ענין לבדו, חלק חלק לעצמו ומוליך את הלומד מידי כלל לידי פרט ומידי פרט לידי פרטי פרטים, עד שמעמידו על כל הפצולים והענפים המסתעפים והמסבכים. לפעמים יביא אותנו לידי ההפלאות: איש שאין לו כל הכנות למודיות, זולת ידיעה ברורה עמקה קמחית במקצוע שלו, יש בידו לברא סדר למוד דוקטיבי כזה שלא ראינו אצל הרבנים בדורות האחרונים, ובפרט במקצוע מפור כזה שבחלק ה"יורה דעה", שהוא בבחינת הררים התלויים בשערה. אפשר כמעט לאמר, שמימות פרוש המשניות לסדרן הענקי הרמב"ם לא בא בספרות-ההלכה ספר סדרני כוללי בדרך דדוקטיבי, מן הכלל אל הפרט, כזה שנתן לנו בעל ה"פרי מגדים" בפתיחותיו. חבל שלא היה בעל סגנון כהרמב"ם, ולא עוד, אלא שהיה בעל לשון מגמגמת, ולפעמים אינו נקי גם משגיאות בדקדוק הלשון; אף-על-פי-כן הוא מסביר את רעיונותיו בדרך מובנה להמעינים, אם שלשונו קשה הרבה.

גם בפנים הפרוש דרכו להציע שאלות שונות והצעות, שמהן אפשר לעמוד על כלליותם של הענינים והקפם, שהן מעמידות את המעיין על האמת ועל היסוד שממנו הושתה ההלכה, ובכלל אפשר לאמר, שמי שלמד את ה"יורה דעה" עם ה"פרי מגדים" הוא בעל-הבית במקצוע זה של ההוראה המעשית, שנתקבלה אצלנו; ולא עוד, אלא שבעל ה"פרי מגדים" הוא היחיד והמיחד, שחדר כל-יך לתוך עמקו של מקצוע זה בכל ענפיו ופרטיו ושהקיף אותו מכל צדדיו וצדדי צדדיו, עד שלא הניח מקום להתגדר בו, לא דבר קטן ולא דבר גדול, כי מי שבא אחריו לעסוק במקצוע זה הרי הוא מתייב להשתמש בספרו.

חבל שבעל "פרי מגדים" לא עסק בידיני ממונות, שהוא מקצוע יותר מקיף וכולל ובו יש מקום להתגדר למכלל כמותו. במקצוע זה היה מכניס עשר רב לספרותו על-ידי אמן כלליותו ושיטת סדורו המקיף. לאחר ט"ז שנה, משנת תקל"א שבה הוציא בעל "פרי מגדים" חבורו

על יורה-דעה, הוציא חבור על ארחהיים כמחכנתו של הראשון ונדפס בשנת תקמ"ז; החבור הזה היה תחת יד המחבר מן תק"מ עד תקמ"ג. וכנראה, עברו עליו מהדורות אחדות.

בזמן ההוא התרשלו המלמדים והתלמידים הבחורים בלמוד חלק הארחהיים והיו אומרים: "טוב ללמוד חלק יורה-דעה עם הש"ך לבד ואבן-העזר עם הב"ש, כי הם אוהבי הקצור, וחלק ארחהיים אין רוצים ללמוד באמרם, כי ספרי מוסר כ, ראשית חכמה" טוב למוכחים" (פרי מגדים בהקדמתו). בעל פמ"ג מתמרמר על-זה הרבה ומוכיח את נחיצות למוד חלק הארחהיים גם-כן בתוך כלל ארבעת חלקי ה"שדחן-ערוך" ומפרשיהם. אבל תוכחתו נשארה קול קורא במדבר, כי חלק זה לא נתחבב מעולם על הלומדים ונשאר תדיר מנת-חלקם של בעלי-בתים, שאינם מגיעים להוראה. בצורתו נדמה חלק הארחהיים לחלק היורה-דעה, הינו – גם בו יש אותה הדיקנות והעמקות, אותו נחות-הרעיונות וגם אותו אופן הפרוש הדיוקי על הרעיונות והמלים שבט"ו וב, מגן אברהם, אלא שאין כאן אותו עשר הרעיונות ורחבות השיטות שבחלק היורה-דעה. אפשר, שזהו משום עניות התנן שבארחהיים לגבי זה שבירה דעה, שהוא מקצוע יותר רחב ומקיף. יש לציין, שבחלק ארחהיים מבקר בעל ה"פרי מגדים" הרבה את ציוני המקורות של בעל "באר הגולה" ומדקדק בהם בהשגאה למקורים שהט"ו מציין ושהוא עצמו המציא.

גם חלק זה עשיר הוא בפתיחות: בתור פתיחה כוללת הוא מבאר ענין מצוות עשה ולא-תעשה, החיבים והפטורים בקיום המצוות וכיוצא. אבל אין בפתיחה זו שיטה מקפת וכוללת כדרכו בשאר פתיחות, אלא שבריי-רעיונות בלי קשר והקף. נראה, שרצה במלים מועטות יותר מדי לכלול את הענינים הכוללים הללו ולא עלתה בידו.

אחר פתיחה כוללת זו יסדר פתיחות לכל הלכותיו של חלק הארחהיים. אבל גם הפתיחות הללו אינן מצטינות בהקפן ובעמקותן כהפתיחות לחלק היורה-דעה. הוא נותן בהן על-פירב רק השקפה כללית על תנן המצוה ומקורה בתורה, אבל אינו מקיף את עקרי ההלכות, נותחן וכלליותן ומצטמצם בזה שמביא ענינים פרטיים אחדים שיש לו להעיר על דברי הראשונים או האחרונים. עניה היא הפתיחה להלכות שבת, שיש בה הרבה שרשים וענפיה מרובים, והמחבר כולל בה רק פלפולים צדדיים בהלכות פרטיות אחדות. המעלה שבהן היא הפתיחה להלכות פסח, בה הקיף את כל הענינים הכלליים שבהלכה זו והאיר אותם מכל צדדיהם הארה אמיתית, כוללת וחודרת. בפתיחה רואים שוב אותו אומן וכריזטו בידו שבחלק היורה-דעה. ואפשר משום שהלכה זו היא אחת מעקרי ההוראה, שבה נכנסים הרבה מיסודי אסור והתר, שהוא בקי וממחה לאותו דבר ושכבר עסק בזה בחלק היורה-דעה, לפיכך יצאה פתיחה זו מלבנת ומנפח. הפתיחה להלכות יום-טוב מצטינת גם-כן לעמית יתר הפתיחות בכלליותה והקפה. בסוף הפתיחה יש אצלו פרק בענין סדר הנהגת המו"ץ באסור

והתר, והוא ענין חשוב, שכל הקודמים לפניו לא שמו לו לב ואין במקצוע זה שום סדר וכללים כלשהם. ובאמת ראוי היה אפן וסדר הנהגת הרב בהוראת אסור והתר להיות קודם לכל תורת ההוראה ולשמש יסוד לכל כללי אסור והתר, שהרי ההוראה מסורה סוף-סוף למורה ובידו הרבה להכריע; ונפלא הדבר, שהרב בישראל משתמש בפיזיכא גדול כל-כך. ותורת ההוראה לא חלקה אף מקום כלשהוא לחיוביו ולהנהגתו בעניני אסור והתר ולהנהגותיו המוסריות בכלל, כדרך שחלקה תורת המשפטים, חלק החשן-משפט, מקום לחיוביו ולהנהגתו של הדין בראש הלכות דינים. ודוקא המלמד הדיקן הזה היה היחידי, שהרגיש בנחיצות הוראת-דרך למורי הוראה, כדי שידעו עד-כמה כחם גדול וכיצד עליהם להתנהג בכללי ההוראה. אבל לפי שהוא היה הראשון והאחרון במקצוע זה, שהוא עני מאד בספרות ההלכה הקדומה, לפיכך יצא הדבר אצלו קטוע ומסרס ואין בו אלא שרשים בודדים, רשימות ויהירות, אבל לא כללים ומדות כראוי למקצוע חשוב כזה. אלמלא הגיעה השעה לסדר שלחן-ערוך חדש, ראוי היה לקבוע לפרק שכזה מקום בראש הסדור, כמו שנהוג בכל סדורי חקים שבאמות, שמנהג וסדר מנהיגי-המשפט מסדר קודם לכל תורת המשפט.

בפנים הפרוש אינו משתנה חלק הארץ-חיים מחלק הורה-דעה. ה"מגן אברהם" הוא בעיניו בר-סמכא כהט"ו. לזה וגם לזה הוא קורא "אדון", "אדוננו ז"ל", וכל גופו מרתת מפניהם, ומכל-שפן שהוא ירא לחלוק עליהם; אף במקום שמוצא השגות גדולות על דבריהם הוא מביא כעין שקלא וטריא ומניח הדבר ב"צריך עיון". אבל חלילה לו להכריע כנגד דעתם. על בעל "מגן אברהם" הוא אומר במקום אחד: "ודרכי האדון ז"ל לרוחב בינתו וקצור לשונו לי העני הם דברים שלא זכיתי להבינם כעת" (סמן קנ"א). פרושו על ה"מגן אברהם" הוא יותר מדויק ויותר מקשר אל גוף הענין מפרושו על הט"ו. שם הוא מתפשט לענפים צדדיים, ופה אינו יוצא מחוג הענין של דברי ה"מגן אברהם". וזהו בשביל ש"מגן אברהם" באמת זקוק לפרוש הענינים, ולפעמים גם לפרוש המלים והרמזים הסתומים שבו, וגם למראה-מקורות, לפי שנכתב בקצור-לשון מאד, בסמכו על המציין, והט"ו מבאר על-פירב מעצמו, כי סגנונו קל ומסביר ונכתב באדיבות-לשון; ואם יש לבאר אותו, אינו אלא בנוגע לדעותיו ולהכרעותיו בפסק ההלכה, אבל לא לעצם דבריו, שהם מסבירים ועומדים מאליהם. משום-כך הפרוש ל"מגן אברהם" הוא יותר חשוב, כי למוד "מגן אברהם" בלי פרוש הוא קשה אף לעומדים ופרושו של בעל "פרי מגדים" הוא אחד מהמעלים שנתחבר עליו.

למתנתו החיצונה של הספר הזה יש להוסיף, שהוא קשה-ההבנה עד-מאד. לשונו קשה ביותר ולפעמים לא-רחוקות אינו נקי משגיאות גסות בדרכי הלשון. אלא שאף-על-פי-כן עלתה בידו להביע את רעיונותיו באפן מובן ומסביר. המחבר מתבצל על-זה, שאין לו ידיעה בתנ"ך ובדרכי הלשון, מפני שלא היה לו מלמד על זה וגם לא היו לו הספרים הנחוצים לזה,

והוא מתאונן על בחורי-הישיבה, שחושבים שחרפה היא להם ללמוד בישיבה פרשת חמש עם רש"י וקפ"טל בנביאים וכתובים, ולא כאותם שלומדים עם תלמידים גפ"ת, שיודע להקשות איוו קושיא ותירוץ, חכים ורבי יתקרי, ובתנ"ך אין לו שום ידיעה ולזה"ק מונח בקרן-זוית". הוא הרגיש בעצמו בחסרון זה. חבריו המלמדים, שקנאו בגדלותו, לפי שהוא נתעלה ממלמד לרב בעיר גדולה כלבוב, קנטרו אותו בדברים, ומלמד אחד בכפר, המכנה את-עצמו בשם "לוי המלמד העני", שלח אגרת "ליוסף המלמד העני ממני" ואינו מכתיר אותו לא ב"מורנו" ולא בשם "רב" ומקנטרו בדברים. ואחד המלמדים מציע לפניו, כנראה גם-כן כדי לקנטרו, שאלות בפתרון מלות הלשון, המקצוע הרפה של המחבר, שדבר זה היה, כנראה, ידוע לחבריו, והוא מבין עקיצה דקה זו ומתנצל בתשובתו ואומר: "חלילה לחשוד אותך שבאת לנסותני ולגלות חרפתי ח"ו, שאפילו מקרא לא קריתי, וכבר הקדמתי באגרת הא' שאנוס הייתי, כי לא היו לי ספרים די צורך ולא רב וחבר ללמוד אותי, מכל-מקום אשיב לך כפי דעתי ההמונית". והוא נותן באורים טובים להרבה מלים טכניות תלמודיות ותורניות, שיש להם ערך חשוב וגם בלשוני.

למרות מה שבעל "פרי מגדים" לא היה מקבל על בני דורו, עד שהמלמדים בני-גילו התקלסו בו, תפס בהמשך הזמן מקום הגון וראוי בספרות ה"שלחן-ערוך" ונחשב – לא רק בעיני סתם-לומדים, אלא גם בעיני הרבנים – לאחד מעמודי-ההוראה, ולומדי ה"שלחן-ערוך" מבלים עליו הרבה זמן. ובאמת להבנת מפרשי ה"שלחן-ערוך" הוא ספר נכבד ונחוץ מאד וראוי הוא לתפוס מקום חשוב בספרות הפוסקים.







בְּזֵהְרֵי דְרָכִים

מאת

דוד שמעונוביץ

I

לְמָה אֶעֱזֹב דְּרָגָשִׁי
תִּרְהַתִּים מִה־קָּצָר...
גְּבוּלוֹת אֵין לְחִלּוּמוֹתַי
הַמֶּנֶת אוֹתָם יָצָר...

אֶשְׁכֵּב דָּם וְאֵיחָלִי:
תִּרְהַתִּים מִה־קָּצָר...
אֶךְ מְעוֹדְדָה הִיטָה
קְרִיאַת הַשְׁקוּי בְּחֶצֶר.

לְשִׁמְחָה מִה־זֶּה עוֹשָׂה,
שְׁקוּי, שְׁקוּי עֶקֶשׁ
אֶךְ הוּא הַמְּשִׁיךְ קְרִיאָתוֹ
וְחִשְׁבוֹנוֹת לֹא בִקֵּשׁ.

נפתח בחומה מנגד
 חלון חלוד וחרק;
 שחקה עלמה מלמעלה,
 בחור מתחת שרק.

נכנסה אלי האלמנה,
 בידה דלי ומטאטא,
 העמידה כליה בפתח,
 שחקה אלי ותתחטא:

„אולי ילך קטיל?
 האויר פלאי-פלאים!
 רציתי לשמשך החדר
 לקבוע החגים הפאים.

ולמה אדוני משתעמם?
 ולמה פניו נוגות?
 הגנים שוקקים מאדם,
 מטילים זוגות זוגות...

לא טוב היות לבדו...
 ובעלי זכרו לברכה...
 האלמנה לא סימה,
 האלמנה נאנחתו:

האלמנה אלי הביטה,

השְׁכּוֹי בְּחֶצֶר קָרָא...
 לְקַחְתִּי אֶת מִקְלִי וְאַצָּא,
 קִדְמוֹנִי שְׁאוֹן וְנִהְרָה.

II

צִדְקָה בַּעֲלַת-בֵּיתִי
 הָאֵבִיב, הָאֵבִיב הַגִּיעָו
 בְּנַעֲרוֹתֵי הָיִיתִי כּוֹתֵב:
 „בַּהֲדַר-גָּאוֹן הוֹפִיעָה...”

הוּא, כְּמָה תְּרוּזִים יָפִים
 לִי הָיוּ אֵן „לְהוֹפִיעָה”!
 „תִּכְלֹת לְבַשׁ רִקִּיעָה”
 וְ„אוֹר-יְקָרוֹת יָגִיעָה”...

וְאַם-גַּם לֹא יִדְעָתִי פְּרוֹשֵׁן
 שֶׁל כְּמָה וְכְמָה מִלִּים,
 אֲךָ לֹא נִמְנְנִיתִי מַעֲוִדִי
 בֵּין קַפְדָּנִים אֲוִילִים;

צִלְצוֹל הַחֲרוּזִים
 הֵבִיא לִי תַנְחוּמוֹת,
 וְכֵּה אִם הַמְלִיצָה קָשָׁה,
 וְאַם הַמִּלִּים סְתוּמוֹת;

סֵן כְּמָה קִשְׁיוֹת וְאַבְעוֹת

זֶה-כָּבֵר מַחְכּוֹת לַתְּשׁוּבָה
אִזּוֹ הָיִיתִי נָעַר
וְלִכְבִּי הָלַם חַיֵּשׁ בִּי -

וּמֵה-שֶׁהִחֲסִיר חֲרוּזִי
מִלֵּאָה הַלְמוֹת-לִבִּי,
וְעַל תְּרוּצֵי הַתְּשׁוּבָה
הַשְׁלַכְתִּי יְהִבִּי..

III

... חֲדָרוֹ גַּם לְכַלּוֹבֵי-אֶבֶן
רוּחוֹת-הָאֲבִיב עִם גִּילָם,
אֵילָנוֹת שְׂבוּיֵי-בְרִזָּה
הוֹרִיקוּ בְּרִשְׁמוֹת-בְּרִזָּלָם,

וּמִנְגִּינֹת הָעוֹר הַזָּקֵן
גַּם-הִיא אֶעֱיֶרֶה, רַעֲנָנָה,
וְקִשּׁוֹר-תְּכַלֶּת חֹדֶשׁ
קִצְמַת נִכְדָּתוֹ הַקִּטְנָה...

בָּגָן, עוֹר, בָּגָן
וְאִם-גַּם יִשְׁנֹת הַנְּגִינֹת...
יַחֲדָשׁוֹן אִף יַעֲדִנּוּן
רוּחוֹת-הָאֲבִיב צְדִינֹת.

מִתְנַדְּד זָקֵנוֹ הַלָּבֶן

וְעִנְיֹו לְרוּחָהּ פְּקוּחוֹת,
וְקַרְנֵים מְרַצְדוֹת עֲלִיּוֹת
וְרַעֲנוֹת מְרַפְּסוֹת רוּחוֹת,

וְנָשִׁים קָלוּ כְּרוּחוֹת,
תְּרַחֲפָנָה בְּזַחְרֵי הַדְּרָכִים...
שְׂדֵיהֶן כְּגִבְעוֹת-הַבְּשָׁמִים,
עֲלֵיהֶן יִרְטְטוּ פְּרָחִים.

חַי בְּמִשְׁכָּן כִּי הָצֵאת אֹזֶר חָדָשׁ
בְּעִנְיֵי פְּרָחִים נִרְהָבִים,
נִשְׁקָפִים בְּגֹאֲוָה מְשֻׁלָּטִים,
שְׁלֵטִי חֲנִיּוֹת גִּלְבָּיִים!

חַי בְּמִשְׁכָּן כִּי הִיָּתָה גַם-עֲדָנָה
לְשֹׁרֶשׁ הַבְּתוּלוֹת הַבָּלוֹת,
הַעוֹמְדוֹת זֶה יָמִים וַיִּרְחִים
בְּחִילוֹן בֵּית-מִסְתָּר-הַשְּׂמָלוֹת!

בְּלִי-נוֹעַ, בְּלִי-נֹדַע מַעֲמָדָנָה
בְּחִילוֹן זֶה יָמִים וַיִּרְחִים...
אֵךְ הִנֵּה כָּעַת מִן הַשְּׁלֵטִים
קוֹרְצִים לָהֶן הַפְּרָחִים...

וְחִמְיָה וּמְרוּצָה וְאוֹרָה,
הַמְקַרְנָה נוֹהֶרֶת, רוֹעֶשֶׁת;

הִזְקֵן עַל מִיתְרֵי־כְבוֹדוֹ
מַעֲבִיר וּמֹבִיל הַקֶּשֶׁת,

הָרֹאשׁ הַכְּסוּף מְה־עָגוּם
וְקָלִים וּשְׂמֵחִים הַצִּלְיָיִם
הִזְקֵן הִלָּבֵן מִתְנַפֵּנֵף
לְרוּחוֹת אֲבִיבִים, קָלִילִים...

מִי צִפְצָף בְּאוֹר הַמִּזְהִיר
הָאֵמָּנָם זֶה צִפְצוֹף לְחוּגָה?
שִׁלְמָה חֲרָד כֹּה לָבִיז
שִׁלְמָה בְּפָשִׁי כֹה נוֹגָה?

סִלְחוּ לִי, שְׂכוּיִם שָׂרִים
וְתִרְנַגְלוֹת דּוֹגְרוֹת,
רִזְקִים מְקַשְׁטִים
וְעִלְמוֹת בּוֹגְרוֹת,

אִם רָגַע אֶת גִּיל־אַבִּיבְכֶם
עֲכָרְתִּי בְקִדְרוֹת פָּנִי —
הִנֵּה כָּבֵר הַתְּאוּשֵׁשֶׁתִי,
הִנֵּה עָבְרוּ עֲנָנֵי...

בְּעָרֵב, הַכֶּתֶל הַקּוֹדֵר
כִּי יֵאָדָם מוֹל חֲלוּנֵי,
עַל פְּרִחֵי־אַבִּיב וְכִים

איצק דם יגוני...

IV

צפצפה שנית צפור

בתכלת המבריקה.

אביט: נכדת העור

בידה כלוב מחזיקה.

בכלוב צפור צהבהבה

מדדה הנה והנה;

חילדה אלי שחה:

פרוטה אחת תנה -

וחוציא לך צפורי

פתקת התעלמות;

כל נצורות גורלך

צורות בנה וחתומות...

— "האח, צפור-פלאים!

פרוטתי קחי-נא, קחי-נא,

וגלי לי חיש-מהר,

מה-לי עתידי מנהו"

רקעה צפורי ברגלה,

נקשה בחרטומה

ופתקה לי הושיטה

והנה זה באומהו

כָּל-יָצוֹר וְגוֹרֵלוֹ
כָּל-יָלוֹד וְכוֹכְבוֹ
יָמִים רַבִּים תַּעֲבֹר,
אֵךְ בְּשָׁלוֹם תָּבוֹאוּ

וְלִבְכֶּךָ אֵל-נָא יִפֹּל
מִתְּלֹאוֹת דֶּרֶךְ אֲרָץ;
תִּלְדֶּךָ עוֹד יִשְׁפֹּר
וְשִׁמְךָ יִהְיֶה בְרוּךְ...

— בְּרוּכָה הָיִי, צְפוּרִי
הָמָן אֲדֹנִי יִבְצְרוּ
וְאוֹלָם לֹא אֲרָךְ דֶּרֶכִּי
וְאַחַר הֵי קָצֵר...

נְבוֹאָתְךָ כָּבֵד נִתְקַיְּמָה,
מִרְיוֹתָהּ וְגַם מִתְקָה...
נִדְדֹתִי וְגַם נִחְתִּי
כִּכְתוּב בְּזֹאת הַפִּתְקָה...

אֵין זֹאת כִּי בְסֶדֶר-הַזְמָנִים
טַעִית קִצַּת, הַעֲדִינָה,
וְאוֹלָם אֵל תִּצְטַעֲרִי
וְאֵין לִי עֲלֶיךָ טִינָה...

הֵן שְׁאַלְתָּ הַזְמָן חֲמוּרָתוֹ

מה "מקדם ומאחר" מי ידע
ועבר ועתיד נצמדו
לא-פעם בדרכי כבדה...

וסלסופים רבים התפלספו
חדשים גם ישנים,
אך שאלת הזמן תמורה...
ושלום, גנף-רגלים

V

חי נפשי, כי יפתח הארץ,
תחי לעד ובל תמוט!
חי נפשי, כי היתה עזובה
גם למצחי הקמוט.

על-יד חנות-מראות עברתי
ואראח את-פני בשראח.
נערה עברה על-פני
ותיטיבה את-שערה.

רק אצבעותיה ראיתי
דקות וזחורות ושקופות;
הסתבכו עדינות וקלות
בקוצותיה הפרופות.

אלכה, הנאנה, אחרניך,

אַחֲרֶיךָ, חֲמוּדָה, אֲרוּצָה,
אֲרָאָה בְּרִטְט צְחֹר־יֵדֶךָ
עַל מֵאֶפְלִית הַקּוֹצָה...

אוֹלֵי אֶת הַיָּא הַמְזֻמָּנֶת;
אוֹלֵי אֶת לִי מַחֲכָה;
הַשֶּׁמֶשׁ מֵאִירָה אֶת־דֶּרֶכִּי
וְרוּחַ רַעְנָנָה מִפִּכָה.

הִנֵּה הֵיטְבָמִי צִוְרוֹנִי,
הַדְקָמִי אֶת פְּתִיל־הָעֲנִיכָה;
הָרוּחַ מִנְשָׁבָה רַעְנָנָה,
הַשֶּׁמֶשׁ שׁוֹחֶקֶת נְדִיבָה.

הַפִּיחוּ בִּי לַח־אֲבִיבְכֶם,
הַפִּיחוּ בִּי, פָּרָחִים וְעֲצִימוֹ
חֲרָכָה אֶת־נַפְשִׁי שֶׁלֹּהֶבֶת
הַרְבֵּה חֲרָפִים וְקִיצִים.

אֲנִי עוֹדִי זוֹכֵר נִשְׁכָּחוֹת,
נֶעֱלָמָה בֵּינָתִים הָרִיבָה...
הָרוּחַ מִנְשָׁבָה רַעְנָנָה,
הַשֶּׁמֶשׁ שׁוֹחֶקֶת נְדִיבָה...

VI

שִׁחְקִי לִי, שֶׁמֶשׁ, שִׁחְקִי

רוח שוכב, עֵג-לִי
מַעֲבָר עֵיר הַחֹמָה
כָּבֵד צוֹעֶדֶת רַגְלִי.

הַיֵּעַר כֵּלֹ קִטְרֶת,
עֲשָׂנִים אֲדִים חֲמִימִים,
חֲבוּים בְּקֶרֶע־עֲרֶפֶל
צִפְרִים זְמִירוֹת מְנַעֲמִים.

הַעֲצִים שְׁחוּרִים וְרִטְבִּים
שְׁחוּרָה וְדִשְׁנָה אֲדָמָה,
רִסִּי-שֶׁמֶשׁ חֲמִים
יִפְּלוּ פֹה וְשָׁמָּה,

רַק עֵמֶק בְּמַעֲבַה-סִבְכִּים
בִּסְתֵר צִלָּיִם קְרִים
יִדְּדָה עוֹרֵב לְבָדָד
עַל רִגְבִּי-שֶׁלֶג נִשְׁאָרִים...

יְתוּמִים כֵּאֵן הַשְּׁלֵגִים,
גַּם הַעוֹרֵב עֲרִירִי...
אֶל-נָא תַעֲצֵב, לִבִּי,
וְעֵלֹ צִדְצֵל, שִׁירִי

וְרִיח־טַחֵב יַעֲלֶה,
רִיחַ עֲלִים נִרְקָבִים...

למה לבי נלחץ?

למה פצעי זבים?

ירקבו עליהם כמושים,

לא אבד לנצח שבתם!

דור צעיר ועליו

יעלה מהר מקברם...

מי ספג שמש באבו

יאר גם אחרי בלותו,

מי רנה טללי-שחרית

ירנה גם אחרי מותו...

מי לבלב בעודו רטב

גם אחרי חרבו יגיב...

כמוסים דרכי הציידה,

ומי יגלה הצניף?

ככה הלכתי ביער

הלך והרגיע את-לבי,

אך ידעתי מרת-נפשי:

לא ספגתי שמש באבי,

לא רותי טל בשחרי

ומעודי לא לבלתי,

ואם יקדה בי שלהבת,

אִפְּלָה הִיְתָה שְׁלֵהֲבִתִּי

וְאִם מֵאֲלִיו צֵץ בִּי נָצוּ.
חֵי-שִׁמְרָה בְּחֵרוֹץ הוֹדֵשׁ...
אֵךְ זֶה הֵן יִשְׁוֹנוֹשׁן
וְהָאֵבִיב חֵדֶשׁ-מִחֻדָּשׁ.

וְהַשְׁמֵשׁ הוֹלֵכָה וְחַמָּה
וְהָאֲדָמָה הוֹלֵכִים מִתְפַּזְזִים,
וּמִלְּגִים קָלִים יִהְיוּ,
מִשְׁתַּפְּקִים יַחַד, מִשְׁתַּזְזִים.

בְּמִשׁוֹבַת-חֲדָוָה יִתְחַבֵּקוּ,
בְּזִרְמַת-נֶעֱר יִרְצוּ,
וּרְסִיסֵי-שָׁמֶשׁ חֲמִים
עַל אֲרָחוֹתָם יִפּוּצוּ;

יִתְגַּלְגְּלוּ פִּלְגִים, יִצְלָצְלוּ,
וְעֲלִיו וְקָמוּס שִׁיגִם...
וְגוֹפּוֹת צִפְרִים קְפוּאִים,
שֶׁשָּׂרוּ עַד חֲרֹף הַשִּׁיגִם.

פִּלְגֵי-אֵבִיב צִעִירִים
יִשְׁאוּ בְּשִׁטָּף מְרוֹצָתָם,
לְקַבֵּרָם בְּכַבּוֹד-תַּעֲלָמוֹת
וְלֹא יֵדַע חֵי אֶת-קְבוּרָתָם;

ועלים נרקבים ושוכות
אשר פרחו כל-עוד בם לח,
אשר עד רגעים אחרון
לא חדלו תנובה ורית,

פלגי-אביב צעירים
ישאו בשטף מרוצתם.
לקברם בכבוד-תעמולות
ולא ידע חי את-קבורתם...

על גדות הנחלים אף
ונפשי תקשיב קשוב;
יהמו פלגים ללבי,
ישירו בצלצלי-כסף...

VII

„בצלצלי-גינה נצלצל קוללים,
נתגלגל בשפל ונגלש מתלים,
נתעלים, נתגלה, נתפתל, נתעלה,
תלומות עליונים נצלצל, נגלה...”

ושמחים וקוים יהמו הפלגים:
„בחרף ישנו מתחת לשלגים,
ישנו, חלמנו ונהי מחרישים
לנהמת הרוחות בין עצים ישישים...”

אך היה עם-ערב, כי יקרו עננים,
 כי להט ארגמן על עצים לבנים,
 עת חכילי השלג ושקופים הצללים,
 החליקה הנצרה על קרח-הנחלים...

מסבכים תגלה, בין סבכים תעלים...
 החליקה הנצרה ואתה העלים
 בלהט קצוות-מערב על קרחון וזהבן,
 וישחקו שניהם ביער הלבן...

שמענו את-צחוקם ונחלם בדממה:
 נצורות מתרחשות בנבכי-אדמה
 והומים עסיסים, הזלפים לאטם,
 לאטם, לאטם, עד-בוא תבוא עתם...

ועוד אנו חולמים והנה קול-הרם,
 הקרח התבקע ומבריק הקרם,
 ורוחות מנשבים תמימים ופזוים -
 בצלצל-גי'לה נצלצל עליונים...

של נעל וטבל בגלינו הדלוחים,
 ואף כי הם דלוחים, הם חיים וברוקים,
 נגרשים משפעת לשד וחלומות...
 יחלימך לחבו המפכה מתהומות..."

ושמחים וקוים יתמו נחלים

בצלצלי-גילָה, בגילת-נגאָלִים,
מרצדות קרבים ופקעים נפתחים,
מדלגים אנקורים מסבכים לסבכים...

VIII

הלכתי על גדות הנחלים
והיער הולך ועמק,
שמעתי לשיר הנחלים
עוד-הפך המערב סמק;

וארא מבין הסבכים
גדר שחורה ושער,
ועל השער שטת-כלת,
ואכיר את בית-היער:

זה בית-מרוח קטן
מקף כלל ארנים
ובקין בו ירעע
מקיטניות וקניטנים.

כי תרד שמש-קין
וארנים ותנו רית,
יתקבצו בחורים ובתולות,
יתקבצו בבית-המרוח;

בהם-לרב ירקדו

הפחורים עם המתולות
ומנגנים מנסים ווריות
ינגנו מנגינות מעלות,

ושקר צ'ון מגיש
המלצ'רית הצהובה;
קצת מסביב דממה,
דממה ועזובה.

לפתח רובץ כלב,
צל המשקוף אנקור מרקד
ועל שחור-הגדר מרפרף
קרע מודעת אשתקד.

ואקרב אל הבית,
וארא: החלון פתוח;
הזכוכית מבריקה-משחירם
מדי יגיענה הרוח,

בתוכה זהרור יל'הט
ומסביב הקצוות אפלוליים,
כלפיד עומם טובע
בשחור נהרות צלולים.

יגוד, יגוע החלון,
ישחיר אף יבריק חלומות.

נדליק הַלּוּמוֹת וַיִּחַשֵּׁף
הַדְּשׁוֹת וַנַּצּוּרוֹת מֵאֲלִיפוֹת...

... פה תנום בִּלְתִּי הַמֶּתָה,
הַמְּחַכָּה לְבּוֹא חֲתָנָה,
כִּי צִמְרוֹת הַלְּבָנִים יוֹפּוּ,
יִמְלֵא הַיַּעַר רִנָּה.

צִפְרֵי־סֵלָאִים יִרְנּוּ
אֶל בּוֹא הַשְּׁעָה הַמְּקוֹה
וְתִנַּע בִּלְתִּי בַשְּׂנֵתָה
אֶת צִמְתָּה הַזֹּהוּבָה;

וַעֲנוּ נְחָלִים וּפְלָגִים,
לְבּוֹא הַשָּׁמֶשׁ יִבְרִקוּ;
יִצְלָצֵל שִׁיר שֹׁחַר וְעָרֵב,
וּזְרִיחָה וּשְׁקִיעָה יִשְׁקוּ...

... פה יגוה קוֹסֶם קַדְמוֹן,
הַרְבֵּה רָאָה וְשָׁמַע,
עַל מַצַּע־עֲלָיִם יִישֵׁן
וּמִסְבִּיב לוֹ דְּמָמָה.

כְּאֶבֶן יָדָם מִזְקָנָה
וְרֹאשׁוֹ פַּעַם לֹא יָפֶן;
אֲזוּנָיו תַּדְשֵׁאנָה דְשֵׁא

ומגתיריו צומקתה גסן.

אך עם בין-ערבים
קרר-זקב תתיק
את אש-מורות-עיניו,
והקיץ אז העתיק.

יחזו בגור תחלון
בתליפות דמדומים -
תליפות חיים יחזו
וכל סודותם סתומים,

יגמא מרחקי-הגויה
וראה הרבה ושמע...
ושנית יישן, יישן
ומסביב לו דממה...

... ואולי באולם העזוב
בדהרות-אבירים יחולל
עם פלות-היער הטלולות
הבחור השעיר, ההולל?

בהרות-פז על הכתלים...
זמיר טובע בצליליו...
מרקד עם פלות-הנחלים
הבחור השעיר, הנלקב.

עם כחות-הנחלים הירקות,
עם כחות-השדמות הזהבות,
בָּלֶן חַמִּימוֹת מִשְׁמֶשׁ,
בָּלֶן מִטְלָלִים רְטֹבוֹת.

רַגְלֵי הַקָּלוֹת שְׁעִירוֹת
בְּכֻרוֹת בְּבִלְיֵי-צֶמֶר,
צֹחֵק-מְדוּחִים עַל שְׁפָתָיו
וּבְעֵינָיו לְהִטָּחָר,

וְרֵיחַ מָמְנוּ נוֹדֵף —
הַתְּבַשֵּׁם לְכַבֹּד הַיִּפְהָפִיּוֹת —
רֵיחַ אֲדָמָה וּבָצָה,
רֵיחַ כְּמֵהִין וּפְטָרִיּוֹת.

מִצְלָצִלִּים שְׂדֵי הַיִּפְהָפִיּוֹת
מִסְעָרוֹת מְאוּיִים רַעֲנָנִים...
בְּדֹשָׁאֵי יַעְרִים עֲדוּיוֹת,
בְּפֶרֶחֶי יְאוּרִים וְגַנִּים...

עִיגֵהֶן כִּיעָרוֹת עֲמָקוֹת,
בְּנִחָלִים כְּמוֹסוֹת וּבִהִירוֹת;
מִסְתַּבֵּכָה עֲדָנֹת פַּעֲמֵיהֶן
עִם רַגְלֵי פֶן הַשְׁעִירוֹת...

רִיחוֹת-תְּנוּבָה מְשִׁכְרִים...

ריח־אַרְגָּנִים חֲרִיף...

בְּמַעֲמָקֵי הַיַּעַר

פָּלַג עִם פָּלַג יָרִיב.

בְּהֲרוֹת־פֶּזוֹ עַל הַכְּתָלִים...

וְמִיר טוֹבֵעַ בְּצִלְיָיו...

עִם כְּלוֹתָיו הַטְּוִלּוֹת

יִרְקַד הַשְּׁעִיר הַגָּלֶהב.

יְנוּעַ הַחֲצוֹן,

יִשְׁחִיר אֶף יִבְרִיק חֲדִיפּוֹת,

יִדְלִיק חֲלוּמוֹת וַיִּחְשֹׁן

חֲדָשׁוֹת וּנְצוּרוֹת מֵאֲדִיפּוֹת...

IX

רְתוּק לַחֲצוֹן מִבְּטִי

וְנִפְשִׁי תִהְיֶה עֲצוּבָה.

אֶפְלֹל תִּפְלֹת מְנַחֶה

לְפָן, אֲלֵהִי הַתְּנוּבָה.

וְהַיַּעַר מִקְטִיר קִטְרֶת

בִּיחוֹת־אָבִיב פִּלְאִים;

וְהֵב עֲצִים יֶסֶק מַעֲלָה,

בְּמֶרְחֶק קָדְרוּ שְׁבִילִים...

פֶּן, פֶּן הַגְּדוּלָּה

שכני יְעָרִים וְאַגְמִים!
הַתְּעוֹנִי מִשְׁכָּרוֹן צְחֹקָךְ
אֶרְחֹת חַיֵּי הַנְּשָׁמִים...

אֵלֶיךָ מִתְהוֹמֹת שַׁחֲרִי,
אֵלֶיךָ, הַטְּלוֹלָה, קְרֹאֲתִי,
אֶךְ קִירוֹת בְּרוֹזָל וְאֶבֶן
שָׁכֹו בְּעֵד תִּפְלְתִּי...

אֵלֶיךָ, הַשּׁוֹחֵק וּמִפְרִיא,
אֵלֶיךָ פֶּרֶשְׁתִּי יָדִי...
אֶךְ דֶּרֶךְ לְוִבּוֹלֶךָ שִׁכְחֹתִי.
דֶּרֶךְ לִיעֵר וְשׁוֹדִי...

שְׁכֵנִי שָׂדוֹת וְאֲחִים!
וְבִלְתִּי בְּלִי אוֹרֶךְ וְטֶעֱףָה...
בְּטָרֶם אֵלֶיךָ וְאֵינֶנִּי
קִרְוֶה לִּי שֶׁתְּהֵא...

אֶתְךָ אֲאַרְחַ בְּלִי אֶרֶחַ,
אֶתְךָ דֶּרֶכִּי אֲשַׁרְכֶּה...
בְּמַעֲמַק־הַיַּעַר
צְפוֹר־עָרֵב צִרְחָה.

„אֶתְךָ אֲדַדֶּה בְּאַגְמִים
הַזֵּיל בְּעָרְסֶל בִּי עֵטוֹף,

נַנְעַר שְׂדוֹת־הַנְּחָלִים

מִמֶּשֶׁכֶּן הָרֵטֵב...

אֶתְּךָ בְּשִׁבְלֵי־תַעֲלָמוֹת

אֶצְבֹּר עֲשָׂבִים רִיחָנִים

לְשֹׁכֵר בָּם בְּתוֹלוֹת־הַיַּעְרוֹת,

לְמֶשֶׁכֶּן לְנִקְרוֹת אֵילָנִים...

יַחַד נִדְלַג בְּעִלְיוֹת

עַל אֲזוֹב מְכֻסָּף וְטָלוֹל,

נִשְׁחַק שְׂחֻקֵּנוּ הַמִּתְעָה

מִנִּקְרַת אֵילָן חָלוֹל...

הַסֶּכֶת: צִפְרֵי־עָרֵב

צוֹרְחוֹת הָרֶחֶק בְּלִי־הֶרֶף...

אָהָה, גַּם בְּתַהוֹמוֹת־נַפְשִׁי

צוֹרְחוֹת צִפְרֵי־עָרֵב...

שׁוֹר: עַל מַעֲבֵה־סִבְכִּים

עָרֵב אָדוּ תוֹלָה...

גַּם מִתַּהוֹמוֹת־נַפְשִׁי

אֶדְמְדוּמִים עוֹלָה...

פֹּז אֶחָרוֹן עַל גְּבִיל־פִּלָּגִים...

כְּשׂוֹקְעָה תַּהֲמָה הַרְגֻנָּה...

פֹּז, פֶּן הַגְּדוֹל!

עוד-מעט וימי פֿנה..."

X

עוד תהמה נפשי עצובה

בהמות נחל-ערבה

באביב, כי שמש גופה

תחנהו באחרון-הבה,

עוד שפתי בדממה נעות

מיגון ומשכרון

ואקשיב פתאם קשב:

קול בחלון ירן;

והחלון נע, מרטט

בזהרורים קלים, מענגים,

ותהי ביצר דממה

וסוד שיח-פלגים.

והקול צודד ומתזק,

נל, ירעה פֿעסס:

„על שדמות-חרף קופאות

כי שמש-אביב ישיש,

תחשפנה כתנות-שלגן

לקראת שמש-ניסן

והרון והשקן זהרו

וַצְבוּ מֶרֶב עֲסִיסָן.

וּנְעֲרוֹת תַּמּוֹת תִּרְחַנָּה
רֵיחַ שְׂדֵמוֹת־גִּיסָן
וְלִבָּבָן לֹא עוֹד יִרְגַע
וְנִפְשָׁן לֹא עוֹד תִּישָׁן...

אִז יִצְחָק עָלָם עָלֵיו
שְׂכוֹר מִשְׁמֵשׁ־גִּיסָן
וְהִרְוּ וְהִשְׁקוּ זֵהָרוֹ
וַצְבוּ מֶרֶב עֲסִיסָן..."

בַּצִּחֻק־מְשׁוּבָה טוֹבֵעִים
צִלְצְלֵי הַשִּׁירָה...
וְאִגַּשׁ אֶל הַחֲלוֹן
וְאֵבִיט וְאִכִּירָה:

הַמִּלְצָרִית הַצְהָבָה
אֶת הָאוֹלָם מְנַקֶּה –
בְּחִלְל־חֲתָדָר
שׁוֹרָה אֶפְלוֹלִית נִכָּה –

שׁוֹקֶה הַצִּחֻרוֹת גְּלוּיוֹת
וְעַל רֹאשָׁה קָרִיט לָבָן
וְשִׁעְרוֹת מִבְּעָדוֹ מְתַנַּנְבוֹת,
תִּלְהַטְנָה דָם בְּזֵקָבָן.

מסתובב סײט צײַרײַ,

מתלבט אָלױ התקרה;

הנערה הכירתיני,

ספקה כּף נתקרא:

„מי פֿלֶל וּמי מֶלֶל?

כּמעט שְׁלֵא הפרתי...״

אך עוד כּלום לא מוכן,

כּלום עוד לא סברתי;

העבודה מרבה

והשרדות גדולות.

רק בעוד שבועים

יתחילו כאן המחולות.

ואולם השמא תהיה

השמחה במלואה,

מקהלת גדוד־הרוכבים

תנגן פה הידועהו״

— „בשורתך כּצרי לִלְבִּי,

תחלימו אף תחיו,

ואולם לִי הגידי:

האדון פּן איוו״—

אמרתי כּה לנערה,

הַבִּיטָה כִּי בַחֲמִיָּהּ,
קִמְטָה קֶצֶת אֶת מִצְחָהּ,
אֶת קִטְנָה שְׂמָה בְּפִיהָ.

וּתְנֹעַם שְׂבָעִתִּים
וּמִסְכִּיב חֲצִי־אֶפְלָה...
- „הָאִמָּנִם מֵרֵ מִתְכַּוֵּן
לְמִנְהַל־הַמִּקְהָלָה,

שָׁנָן פֶּאֶן אֲשַׁמְקֹד
וּכְדָרְךָ הָאִמָּנִים
הַעֲלִים שְׁמוֹ הַנִּכּוֹן
וְהָיָה גַם עוֹפְנִים,

וְהִרְבָּה לְשִׁתּוֹת שָׂכָר
וְאִמָּנִם הָגָה לִי חֶבֶה...
אֶךְ בֶּל יִאֲמִין אֲדוֹנִי
לְדַבְּרִי מוֹצִיאֵי־דָבָה...”

- „צִדְקָתָה, לָזֶה כּוֹנֵנִי -
עֲנִיתִי לְנִעְרָה לְאִטִּי -
זֶה הָיָה מִנְּגֹן גְּדוֹלָה,
וּפֶן שְׁמוֹ הָאִמָּתִי,

וְאִמָּנִם בְּךָ הַתְּגָרָה
וְהָיָה גַם עוֹפְנִים,

אך מי לו במנגנים ישנה
ומי ידמה לו באמנים?

ואולם אי הוא עתה
העליו והחסון?—
הנערה ענתה בעצב:
"הן לו קרה אסון—

שתה לשכרה בדרך
ועבר כמה עברות...
ומאז הוא יושב פלוא
ולא יצא עוד לחרות..."

הנערה זכרה נשכחות,
דמעה נוזלה מעיניה...
הסיס התלבט בחדר,
הסתובב הנה והנה,

פן במרחק אהב,
פלגים פכו ברננה...
על דרכי, על גדות הנחלים,
אחרונה יקדה עננה...

XI

ערב-ניסן שקוף
נרד לבין החומות,

מבנפית-כלתו זכות

טפטף רד-חלומות.

הבריק אורירי ונעלם

אור פוסים חשמלים,

הדרכים בתכלת החורה

נדמו כמוסים וקלים.

פהולכים אל חגי-פלאי

נדמו הולכי-דרכים,

בהמיה קלה ושקופה

סבב גלגל-הנצחים...

ישבתי על-יד המזרקות,

הקשבתי להמית העין;

מימיני פסל-הפרש

החגור בלז כלי-זין.

הוא היה גבור נערץ

ורעה גוים בחרב;

ממולי טירתו קדומה

נוצצת בנגהות-ערב.

פתוחים חלונות הטירה

וורועה כלה-אורות,

תפים מרעימים בדיצה,

ברענדע משתפכים בנורות:

חוגגים ניני הפרש,
יוצאים במחולת-מחנים,
הפרש עומד לימיני
רטב מרסיסי-מים.

לעבר הטירה יביט,
יזכר את נשפיה-שקל...
מזרקות מקלחות והומות
מקטיבות מדיו ונשקל;

זועפים פני הפרש,
נערוות בצחוק חולפות...
מימרות פנינים מתאבכות,
על פני נפוצות וזולפות;

ישבתי על-יד המזרקות,
ברך שומה על ברך:
למה אלך ואנה?
איזו אבר לי דרך?

כבר הרבה דרכים עברתי,
צמא לשמש-נצחים,
עתה די לי בקוים,
הנוקלים על צדי דרכים...

עמה טוב לי, כי אֶשְׁׁוּ:
קרוב, הן קרוב גבולי...
אָרָאָה בסב הגלגל
נפלא וטמיר ממולי...

אמנם לפתרון לא אוהיל,
אויכם עוד צונה התינה...
אל תעצב, הפרש!
נסוג קצת הצדה,

ומן הצד נסתכל
בגלגל-העולמים,
ומן הצד נקשיבה
להמית לילות וימים...

... ותכלית-לילה מוצה
חולקה הלך וכחלי;
בטיחה הוגפו חלונות,
בטיחה נדם המחול,

גוע צלצל כגורות,
נמוג צחוק חיסהפיות
ורוחות-תצות באות
מעמקי יערים וציות.

מעמקי עולמות כמוסים

הוֹמִים כְּזֹרוֹת נִצָּחִים;
הָבָה, פָּרֵשׁ, וְנִלְכֶה
לְשׁוֹט בְּדַמְמַת דְּרָכִים...

אֲמָנָם בְּדַמִּי עַמִּי
מִדִּי-בְרוּלָה טְבוּלִים,
אֶךְ עֲתָה אֵלַי נִדְמִית:
שְׁנִינוּ מֵעַבֵּר לְגְבוּלִים...

מֵעַבֵּר לְקָרֵב וְנִצְחֹן,
מֵעַבֵּר אֶרְצוֹת וְעַמִּים,
נִשׁוֹט בְּדַמְמַת דְּרָכִים
בְּאֲדֵי הָאָבִיב הַחַמִּים...

מִסְפָּר־הַחַיִּים נִמְחַקְנוּ,
נִדְחֵנוּ מִמִּשְׁתַּה־הַפְּלָאִים,
הָבָה וְנִשׁוֹט וְנִקְשִׁיב,
מִה-בְּעִשָּׂה מֵעַבֵּר לְקִלְעִים...

עִם רוּחוֹת נִתַּע וְנֶאֱרַב
מִה-יִלְאָטוּ אֲדִי-נִיסָן,
עַל שְׂדֵמוֹת-אָבִיב נִשׁוֹטֵט,
נֶאֱזִין וְנִסְפָּג הַמִּיתָן.

צִלְלֵי-חַיִּים נִצְוֶדָה,
נִתְפָּשָׂה הַדִּים נִשְׁכָּחִים...

הבה, הפָּרֵשׁ, וְנִזְכֶּה
לְשׁוֹט בְּדַמְמַת דְּרָכִים...

צִלְצִלוּ מִדִּי־הַבְּרוֹזֶל
חָרֵשׁ בְּדַמְמַת דְּרָכִים,
חֲבוּק־זְרוּעַ הֶלֶכְנוּ
בְּשִׁבְיִלִים רְחוּקִים, נִשְׁכָּחִים.

רוּחוֹת חֲדָשׁוֹת וְקִשּׁוֹת
טָפְמוּ הִנֵּה וְהִנֵּה,
יָבֹשׁוּ רִמְשֵׁי־הַרְחֹבוֹת
בְּצִנְרָתִי הַיְשָׁנָה.

גִּזְלוֹת־הַתֶּבֶן הִחְזִירוּ
לְאוֹר לְבָנָה בְּהֶלֶה,
הִבְהִב גִּרְנֶשְׁמָה
בְּמִעוֹן בֵּית־הַתְּפִלָּה.

רִשְׁרָשׁוּ סִבְכִּים בַּיַּעַר,
דָּב מִמְּאוּרָתוֹ הַגִּיחַ,
מוֹל אוֹר־כּוֹכָבִים הִטְלִיל
סָקַר מִשְׁתָּאָה, הִרִיחַ.

יִשְׁנוּ רְחוּבוֹת וּדְרָכִים,
דָּמְמוּ כּוֹכָב וּלְבָנָה,
תִּרְנְנוּל קָרָא הַרְחָק.

סרנגול הרחק ענה.

פכו לבנים חשופים
במרחבי שדמות שחורות,
נפלו על ראשי הענף
דמעותם הקלות, הטהורות...

XII

הקצתי על-יד המזרקות.
קרבים על פני הצליפו,
בהמיה חמימה ובהירה
מזרקות מימיהן הרעיפו.

התנוצצה דמעה בהירה
בעין הפרש הזעומה,
עלו אורים חקלילים
בתלונות הטירה הקדומה;

ניפזו הדרכים במרחק
לנגהות-שחר חמים,
צדין הם ריקים מאדם,
צדין הם טהורים וגשמים...

הרפנתי את ראשי מתחת
קלחי המזרקות.

אַת עֵינֵי אַחוּזוֹת־שָׁנָה
שֶׁשֶׁשְׁפָתִי בְּאֶבְק־בְּרָקוֹת

וְאַאֲוִין: רוּחוֹת־בֶּקֶר
שֶׁפִּי יִתְּנוּ קוֹלָם;
וְאַרְא: פְּתִיחוֹת לְפָנַי
אַרְבַּע רוּחוֹת הַעוֹלָם;

וְאַרְח חֵם שָׁמַיִם
וְחֵם אֲדָמָה וּפְרָחִים,
וְאַלֶּךְ עִם רוּחוֹת־בֶּקֶר
לְתַעוֹת מְזֻזָּרֵי דְרָכִים...

שרלוטנבורג, תרע"ג.

מ. ז. ולפובסקי

שירים

בְּחִפּוּרֹת

I

קום בְּבֹקֶר וּבְלֵי-חֲפֹזָה
תוֹךְ שְׁמֹמֹן מֵלֵא חוֹבֶה:
שְׁתֵּה הָרוֹתְחִים, לָעֵט לְחֻמָּה,
אַחַר, אוֹלֵי, תִּגְקֶה רוֹבֶה.

אַחַר שָׁכַב וְזָכַר עֲבָרָה
סִפֵּר בָּדִים אוֹ הִתְלַוֵּץ.
דַּע: בִּינָה וּבִין הָעוֹלָם
מִהֲלֶךְ ת"ק פִּרְסָאוֹת חוֹצֵץ.

פֶּהוּק, שְׁעֵמוֹם תוֹךְ צִפְיָה
תִּפְלֵת-טַעַם מִמְשָׁכָה...
קו לָעֶרֶב; שָׁכַב בְּדֻמָּהוּ
תוֹכֵל לְפֹלֵט גַּם אֲנָחָה.

II

קול מחוץ וצעדי-אדם.
 פקח עיניך שעצמת.
 מה, חדשות? הא, עתונים?
 לרב נואל, מה-נפעמת?

החדשות – שמועות-שקר,
 העתונים רק מגרים,
 שוא תחפש סוף לאסון,
 ומניקץ בין קול ודברים.

מן הלשכה צרורי-מכתבים,
 למי יש מכתב, למי תבילה;
 גם כך אנרת שלוחה –
 עודך מהפס, עוד תוחילה.

מכתב-שלום, בשורת-בית,
 אנהות הורים, נשיקות, ברכות,
 והנה יד ה"קטנים" צרופה:
 נדבות נפש אח ואחות...

פעם תקרא, שנית, שלישית...
 תשים אז הכתב בנתיקה.
 היבינו שם, הטובים,
 אחרון בך כי מהבהב ויקח?

כי אין תקוות עד לתקומה,
משאות-נער - בלועי נשיה,
פריד אחרון - זיק מפרפר:
יום נלידה - צל-צפיה...

III

פרשת-חיים פשוטה: חובה
להיות חי, פגר חי.
אכל, אכל רק לשבעו
ישן, ישן עד-בלדיה...

איש-חמירות. כפר שכתתי
חיי-ארץ, תשואות-שוא;
לחמי מצוי, קלה מלאכתתי,
דאאות-חלין, חלי-קרוב.

כמה שנים כה אדדהו
כפר חדלתי גם למנות,
בנה-חמות גנבה סודה;
אכן טוב גם פה להיות.

אל-נא תבשרו גאלי קרובה,
אל-תעירוני - פגרי-עץ.
תנו לי אכל רק לשבעו
תנו לי ישן עד-בלדיה...

השבים

I

במחלות הרחוקות הם טפחו געגועים
 לגוף-המולדת;
 אך הנה הם שבים
 ולאט לאט כבים
 געגועים לגוף-המולדת.

שלום-בית, פרי-ארץ, יגיע-כפים...
 התלומות הכוננים!
 כי שדה ואחו
 זה-כבר שושנחו...
 אין גמול לתלומות הכוננים.

מה-שוממים שדות-המולדתו אין מקום
 לגוף עוד בנשמה.
 עיפות צינים,
 הול, למה עוד חיים,
 מולדת אם אבדה לנשמה!

עם הצעצועים התנדפה הנשמה
 בחפירות-האפל,
 נשאוה העבים
 ורוחות וכוכבים
 בליל על חפירות-האפל.

במחלות הרחוקות הם טפחו צעצועים
 לבוה-המוקדת;
 אך הנה הם שבים
 ושוקעים וכבים
 בצעצועים לבוה-המוקדת!...

II

הוי, אחים השבים מארץ-המות,
 הוי, אמללי-עולם!
 עירמים נצבתם ורמוסי חלומות
 ושמה לפניכם אחרי עברכם תהומות
 נתאבו מנוח?
 אך לקח מאתכם
 בין שאר מחמדיכם
 ונשמד הכח
 לחיות ולשכח—
 נצח תקבל ותספד הנשמה...

— — — — —
 הוי, אחים השבים מארץ-המות,
 הוי, אמללי-עולם!
 אי אתור ללבבכם נחמה?...

בית-אמי

בית-אמי לא אמצא מנוחה.

פתלי-הבית מתלחשים,
 לי מספרים במכאוב ודממה,
 תרהיטים בי צופים ומחששים,
 עצבת בם קפאה ונמה:
 „אבדה השלונה לנצח,
 השלונה התמימה, הברוכה!...“
 בית-אמי לא אמצא מנוחה.

את אחי ורעי מצאתי –
 הם נדמו, הם גאלמו כמותי;
 בתוגת-גיל יצאו לקראתי –
 לי נדמה, הם ספדו למותי
 ואולי לחללי נפשם,
 שפורה היאוש לה שוחה...
 בית-אמי לא אמצא מנוחה.

צועדת בחדר אם זקנה:

גו צנום וְכַמוֹךְ וְכַמוֹשׁ,
 צִלְלֵי־דַמְעוֹת בְּעֵינָהּ,
 מְצַחֶה הַדָּאָה לֹא תִמוֹשׁ,
 מְסַתְפֶּלֶה בְּבִנָּה הַמִּתְרַחֵק
 וּבִדְאֻבּוֹן־לֵב אַחֲרָיו פְּרוּכָה...
 בֵּית־אִמִּי לֹא אֶמְצָא מְנוּחָה.

בַּחצוֹת-הַלַּיְלָה

בַּחצוֹת-הַלַּיְלָה אָנִי קָם,

הַדְמָמָה גְדוֹלָה.

בַּחצוֹת-הַלַּיְלָה אֵינִי נָם,

כִּי נִשְׁשִׁי חוֹלָה.

בַּחצוֹת-הַלַּיְלָה גֵּז הַחֲלֹם

וְעֵינַי מְקוּחוֹת,

כִּי עֵבֶר יוֹם, כִּי קָרֹב יוֹם

וְאֵין עֵמוּ מְנוּחוֹת.

הַיֵּשׁ לְבָבוֹת עוֹד וְלִשְׁאֵל,

הַיֵּשׁ לְתַבְעֵז

אִם סֶף הַכֹּל וְאִם הַכֹּל

כָּבֵד תָּם לְגֹעֵז

בַּחצוֹת-הַלַּיְלָה – אֶפְסֵי-צֵל

וְדִמָּמָה גְדוֹלָה,

וּבַחֲדָרֵי אֶתְעָה דָם בְּצֵל,

כִּי נִשְׁשִׁי חוֹלָה.

מ. מ. פול־קוביץ

קציר

א

המגל

אין גיר ואין רעד —

עמדו השדות במלא כל־יבולם

בתוך שלום־הלחט.

וזהר של זקב

על ראשי שבילים, אל שפמן תד־צפוף

ממרו־מיו רעף.

ושקיעת־הפלדות

כי ירדה על שדות,

זקופות וגאות אט יקדו שבילים.

ועם־לינה שח ראשן מפתד ותפלח:

על צמרות־היער

שט מגל־סהר.

ב

בהנהך חרמש...

קורנים מרחקים מזהר אין-סוף
וגלי שבבים
מפכים וגורפים זיו ימי אין-חוף.

מי נפנה בתכלת הצלילה בברק
חרבות-מגלים,
ויעופף את להבם המלטש, הדק?

הה שור, מהצנח ודעך שם דם -
מי נפל שם חלל
בין תלמי הדגן המלבין בוחם?

מי נצב על דרכים ונתן שם צו:
חקיו זהב-שלה -
בשלות השדות מי קרא לקרב?

ג

אֶסֶף

עם צַחֲרִי־הַיּוֹם
וַיָּצֵאוּ הַקּוֹצְרוֹת לְאֵלֶם —
מִסְפָּחוֹת לְרֹאשׁוֹן לְבָנוֹת
לְמַתָּה מֵהֶם.

וַיִּזְבְּרוּת אֶת עֶשְׂרֵן הַלֵּוֹהִט,
רְיָה עֲסִיס וַיִּקְוֶה;
נִתְּנוֹת הָאֶסֶף בְּצִינָן
וְזִיו שְׁמִי־הַהוֹד.

וַעֲלָה אִזּוּ בְּשֵׁם הַקָּצִיר,
וַעֲבַר הַדֶּרֶךְ;
מִשְׁדּוֹת רְחוֹקִים לִזְעַן
שִׁיר שְׁפַע וָאוֹן.

שִׁיר־תּוֹדָה לְאֶרֶץ וְשִׁמְךָ
בְּעֵד פְּלִי־הַיָּקָר —
וַצִּלְצֵל הַמֶּרְחָב תִּרְצָנָן
וְלִהְיוֹת וְשִׁיר.

ד

זֶהָב

וַיֵּרֶד הָעָרֶב עַל שְׂדוֹת
 וַיְהִי לוֹ הַפֶּלַח כְּמוֹ-נֶר:
 הֵן אֶתְמוּל בְּנִטּוֹתוֹ הַצִּלָּלִים
 עוֹד עוֹרוֹ זֶהָב גְּלִי-שִׁבְלִים.

וּמַעֲבֹר צִפּוֹר בְּמַעוֹפָה
 וּמִבֵּט לְאַרְץ וּמִבְּקָה:
 מִי שְׂדֵד גִּרְעִינִי-הַזֶּהָב?
 הֵה, קְרָא אֲדֹנִי לְרַעֲב...

וּפְרָפֵר, שְׁחָלָה עִם-שְׁקִיעָה,
 דָּם צָנַח, צִמָּא צְבָעִים וְזִיו -
 וּבְמֹתוֹ וַיִּהְיֶה דוּמָם:
 מְהֵרָב פֹּה הַזֶּהָב שְׁעָמָם.

וְעָרֶם אִזּוֹ יָצָא הַסֵּהָר
 וַיִּזַּל אֶת כִּסְפוֹ בְּלָאט:
 שְׂדוֹת-תְּכֵלֶתִי וְרַעְתִּי כוֹכָבִים,
 שְׂדוֹת-זֶהָבִי לְעַד אֵינָם כְּבִים...

ה

אַחֲרֵי הַקֶּצֶר

עם-שחר כי יעל על שדות אד לָבֹן,
 יתנשא עם-נשף –
 לא נשק עוד שְׂמֵלִים, לא נשיר אֶל זֶהָבֹן
 רסיסי-הַרְשָׁף.

ויצנף הרוח שְׂבֵלִים נשְׁכָחוֹת
 ויטֹטֵטל בַּמְּחוּגָה;
 ונוגה לו יְהִמָּה בְּדָמֵי אֲרָחוֹת
 הַד רַחֲמִים וְתוּגָה.

ויכסו ערפֹלִים מַעְרָמֵי אֲדָמָה
 קִרְחַת וְרִיקָה,
 שְׁתַּחֲדָה לְמַחְרָשָׁה וּתְגֵל לָהּ בְּדַמָּמוֹת
 שְׁחֹר שְׂדֵה וְחִיקָה.

שֵׁלֶכֶת

רוחות סוף-קוץ חריפים
בתכלת מפכים,
וענני-שחר מכסיפים
באפקי-מרחקים.

דולק היצר המתלע
ונושר בין צללים,
מאדימה הברכה הכחלה
בזהב כמושי-עלים.

ודממה צל עדות נסוכה,
רק עורבים מר צורחים:
שם כרת-ששכת ערוכה
ושחורים האורחים.

ועריה גלמודה ויתומה
מפביב נגלתה –
בדרך העולה דרומה
הקוץ לו נסע...

ז

אפריון

יש חורשה מצלה עטופת-ארגמן,
את פלטת זיו-עשרו הקיץ שם טמן -
בחביון הסבך.

וצעיף קורי-כסף מסביב לה ארג,
וגדר ושרץ
בשחור שלדי-עצים, שנפץ הסבך.

ויריעות ערפלי-זיו רקם סביב גיו,
ניצבר ויבא שיר אוצרות-נהב
משבילי כד-גן:

אפריון למלכת-השלג, שחזה
בשרב-חלום-נעוריו, והיא נעלמה, גזת,
ולא ידע לאן...

אלול, תר"ף.

תּפִלּוֹת

I

שַׁחֲרִית

עֶם־בֹּקֶר רוֹעֵדָה לְקִרְאָתְךָ רִחוּי,
שְׂכִינְת־חַיִּי, כְּרַעַד גּוֹזֵל טְהוֹר
לְנִיד כְּנֶפֶךְ אִמּוֹ, נְשׁוּקַת זָהָב מְאֹדִיפִי,
כִּי תִגַּע וְלֹא תִגַּע בְּפִצְצַת־קִבּוֹ,
וְתוֹקֶה, עֲנֵג יָקִיץ וְהִרְנָה פִּי
מִפִּיָּךְ וּמֵאַהֲבָתְךָ—עֵינָיו.

אִמִּי, אֲשֶׁר אֶחֱנֶךָ וְלֹא אֶדְעָךָ!
אִם נִעְלָמָה, רָכָה, קְרוּכָה כְּחוֹ
כְּנוּעַ בְּרָכָה זָכָה מִפְּנֵי סִבֵּךְ
עֲנָנִים גָּחִים וּמִשְׁתַּעֲרִים
עַל פְּרִי־הַשֶּׁמֶשׁ הַמִּשְׁתַּעֲשָׁעִים
וּמִרְאֲדִים עַל פְּגִיָּה שְׁמַח־זִיו,

בן ינע לבי מפני צללי-חיי,
 האורבים לי ולטהר-הנתי,
 זו ממת-קדשך, אמי הנסתרה.
 יחייגא משק-בנסך בלבי תמיד
 ומגע-טהרתך יזון בי.
 נארגו צללי-טנגינתך סביבי
 ואהסה במגנס בן-הנצח,
 בקסותך את ברבבות גונך,
 קדושה גם בימי גם בכעור.
 מבכל אשר תתלבשי, אמי, בו-
 מריס-עפר, הודת-חבאצלת
 והמת-לב גלע-ירעף חסדך
 וישא-נא לי חרש את ברכתו,
 כרביבי-אביב משקים חסד וך
 את לב הארץ השוקקה תמה,
 עד תעטף תשוקתה פרחי-גיל
 מתפללים ומשחקים עם אלים.

ידעתי גם-ידעתי, כי אין טוב
 ואין רע לפניך, הורת-בעגועי,
 כי תעטי רך-תכלת עיני-יונה
 ועל תכלת-זכך עדה תעדי
 את שהרון פניגך החמימות,
 רסיסי דם היונה, המפרפרת
 בפי הגץ הרעב רעבונך.
 ואולם מאוני הם אף-הם
 קלא מאוניך-את הנמו,

אש-אֶהְבֶּתִי אֶהְבֶּתְךָ-אֵת
 וְתַפְלֵת-קֹדֶשִׁי וְאֵת תַּפְלֵתְךָ הִיא.
 תְּהִי תַפְלֵתְנוּ שֶׁתֵּר רַעְיוֹן,
 אֲשֶׁר כִּי תַפְצוּ לְאוֹר הָאֵר יֵאִיר
 וּמַחְדוֹ אֶת-הַחֹשֶׁךְ יַפְיִצֶהוּ.
 יִלְחֲטוּ-גַּא טְהוֹרֵי מַאֲוִיָּנוּ
 וְלִחְטֹם מְזוֹנִים וּמְלֹאֲאִים,
 יִתְלַעוּ דָם כֶּל-הָרַק מִתְקַדֵּר שׁוֹמֵם
 וְכֶל-בִּקְעָה נוֹגַהּ תַעֲלֹז לְקִרְאָתָם,
 גְּבֻעוֹלָיִים קוֹפְאִים יִחַרְדּוּ אֵל גִּגְהִים
 וְחֹרֵשׁ מְשֻׁמִּים יִתְמָה אֵל הַקֶּדֶשׁ.

II

מִנְחָה

מִפְסָגוֹת-גִּיל הָעוֹטוֹת שְׁמֹת-אוֹר,
מִתְהוֹמֹת-צֶעַר קוֹדְרוֹת בְּמִסְתָּרִים,
מִגִּיל-נֶעְגוּעִים סוֹעָרִים
וְטִלְגִּי-אַהֲבָה מִנְחָמִים—
שׁוֹנְעֵתִי אֶל הִיכֵי הַמְהוּה,
הַנֶּעֱלָם, הַנֶּאֱצָל, אֵין-סוֹף,
אֲשֶׁר יוֹפִיעַ רָגַע אֶחָד קָטָן
וּבְטָרָם יָדַע רָבִי תוֹר נִוְהוּ,
יַעֲלֶם וְנִפְשֵׁי נִוְהָה אֶלָּיו נִצָּח
שׁוֹכֵחַ, סוֹעֵרָה וְלֹא-נִחְמָה.
כֹּה תִנְהָה עֵין כֶּלֶה אַחֲרֵי
הַנִּחְלָלִית, הַפּוֹלָטֵת זֶיק
בַּחֲשָׁךְ וּמִבְשָׁרָת גְּאֻלַּת-אוֹר,
וְאַחֲרֵי הַבָּרָק הַבָּרִים,
נִחַש-הוֹהֵר, הַמִּתְאַזֵּר עָרוֹם
לְהַכּוֹת בְּזִנְב-נִגְהוּ עֲבִי-אֶל.
שׁוֹנְעֵתִי אֶל הִיכֵי וְשׁוֹנְעֵתִי
רַק תִּהְיֶה לִי בְּזֶרֶם-נִדְהָר עוֹ,
הַשּׁוֹקֵק אֶל הַיָּם לְבִלְעוֹת אוֹתוֹ

ותשוקת-עזו טרם בִּיָּצֵה יָם
 וְשֹׁנֵעַת-גִּעְגּוּעֵיו בּוֹ תִבְלָע.
 טוֹבֵעַת שְׁמֶשׁ בְּהָה בְּגִלְיָקוֹ
 שְׁמִים חֲנוּרִים רוֹעֲדִים,
 וּמִטּוֹת יָם, בּוֹלָע שֹׁנֵעַת-עַד,
 מְקַשִּׁיבוֹת וְלֹא מְקַשִּׁיבוֹת נִצְחִיּוֹת
 הִקְמִית-צֶרֶךְ טְהוֹרָה, נִעְנָה,
 תּוֹבֵעַת, מְתַרַּפֶּקֶת, מְתַחַנֶּנֶת.
 צוֹנַחַת מְבִלֵּת-עָרֵב מְבִינָה כָּלִי,
 הַד־חַזוֹן סֶפֶק נָשָׂא סֶפֶק תִּלְדֵּךְ,
 וּכְלָבֹגַת אֶלֶם אֵשָׁה עוֹלָה, אֶפֶס
 בָּיִם, מִשְׁמִי-חֲרוֹן, אִי-מָה
 וּבְדַמְעוֹת-רַחֲמִים מְתַפְּלָלוֹת
 מַצִּיג־חֶסֶד רֹאוֹת וְאֵינָן נִרְאוֹת.

III

ערבית

אַפּעכע-גא אַת גֶשֶׁר אור-הספּה
 ואבד בְּדִמּוּת-אֵלִי בַחֲשֵׁכָה:
 רוֹעֵדָת הִיא לִקְרָאתִי מִן הַיַּעַר,
 מִלֵּב-מַעֲטָה אַחֲרֵי הַבְּרָכָה.
 הִנֵּה יו עֲרֹכְתִי לָה צִפִּיתִי,
 מִקּוֹר זְרָמֵי-נַעֲוָעִי נִס־אוֹצָרִים;
 אֶסְפִּינִי-גַא, בְּלִעְיָנִי וּבְלִיתִי
 עַל חֶסֶד חַיִּי, כְּאַבֶּם וְהַדְרָם!...
 גִּזְעַת חֲרֹדֶת-לֵבִי, נִדְפָּה, כְּלָה,
 טַסְכַּת-עַד הוֹלֶכֶת וְנִסְוָנָה...
 עוֹד דִּמְעוֹת-מִסְפָּר, אֵלִי, וְאַחֲדָלָה,
 רַק שׁוֹנֵעַת רָגַע קֵט עוֹד וְאַמְגָּה,
 כְּהַמוֹג פֶּטֶר-גַּל בְּתוֹךְ-כְּדִי-רַעְדוֹ,
 וְאֵלִי, אֵלִי יִמְלֹךְ, הוּא לְכַדּוֹ...

קִינֵי מִלִּשְׁחָה, תר"ף.

יעקב כהן

לחשה קסם

בלדה

קול-הרס, קול-חג וצנות-פראים, מעוף-נוצות ונאקות-חלל —
ישחקו למו הילדים, ישתובבו למו
הוא, בן-אטמן, גבור נערץ, לא יפרץ ולא יגע בשלל —
אך זאת היהודיה השחומה ג'ל הכתה בדמו.
איך צעדה עברה בעז בין עדת פורעים תקופית-מהול,
איך עמדה לפניו וקראה למשפט בגאון,
התחננה — אף גם תבעה!
הוא צחק — ויתפש בה כאשר יתפש בטורפו הכפיר,
וכנשא כפיר את-טורפו על סוסו נשא
נידור ונהגה מחוץ הוא לעיר —
התעלפה היפה בורעו ונפגרו מחלפות-שערה,
הוא שאף רף-בשרה, חס-גוה וריחה הטוב עברהו —
ודרך שדי-שאיה
כרות בציה

ועל-פני גדרות דחיות ביעף ועל-פני גזעים גדעו -
היערהו

בנער יש משקעידשא ומחבא וצל לארנו -
שם עזר ויצנח לארץ מקוחו;
לעץ קשר סוסו הנזחר ויפן: היא עמדה לפניו
חזרת וקופת-ראש. רגע כמו-קפא בתוכו,
אך מהר התאושש ונגש ובת-צחוק על שפתיו מסבכת
ניאחו בנרעה. היא נרעה עקרה:
„הנחתה ליו קראה
ומבט פתח לה, מבריק וחד וכמו טבול בארס,
וירחף ביניהם פתח.
מהיפה היא! אמר אל נפשו משתאה ודמי-לבו נאח
וכנפי נחיריו התנועעו, רחפו, אויר בלעו,
בנחירי החיה בהריחה הטרח.

הוא דבר: „כלתי לכבשך בחזקת-היד ולכפותך
חישמהר לרצוני -
לא אעשה כזאת לעבותך
הפצתי, כי תטי לי חסד ואהבה אל חיקי תשיבי.
הפיטי בי, נערה, וראי בי:
חיך, לא תמצאי רבים בין גדודי חמלניצקי כמוני
אני גבור צעיר, תהלתי במלא ופזרונ'יה מצ'צ'צ'ת,
לי שירים ישירו הקברים;

לא ילדה רק-אחת חולמת ומנחשה לי במסתרים,
לא נאנה רק-אחת שובי מיהלת.
הי אפוא טובה לי, נערה, ואל-נא לשוא תמרי פיו
לי שרשרות-כסף ומטפחות-משי מנמרות,
אלמגים ושש לי עם רקמות-ארגמן יקרות,
לך הם - אף הי את שלי

העקם הבזז את-שפתיה או צער העלבון הנורא
היא עמדה ולא פתחה את פיה.
שוב קרב אליה. היא נרתעה פסיעה;
„אל-תגע בי“ קראה והתקרב הבריקה בעינה השחורה.
התפרצה בו גאות-לבו וחמת-גבר נצתה בו;
„לי תהיו - נהם בכעס - ולא -
אמיתך“ היא ענתה בעז: „המיתני“
ותשטט ידיה ותזקק הזה, כאמרת: הנני
הוא הביט בה: זרה אימה נאבה,
ובפרעות גאון-שערה השחור כההם ובעיניה-להבה
ליצור משמים, לרוח מתפת נמשלה.
האם לא קוסמת היא? צץ רעיון-פתאום בו, נשמת-פיו קלא.
ובעוד בו הרעיון מתלבט ותוהה על-עצמו בפתר
ולא נמצא לו פתר,
והנה על פיה בת-צחוק רבת-רזו והיא חרש דובבת:
יודעת אני לחש-קסם - מפי אוציאנו
ולא אירא המות.

לא יבקע חץ-מוֹת
את לְבִי, וְאִם גַּם יִמְצָאֵנִיו

לא ידע האביר מה-פחד בין שְׁלֵהבוֹת סַעֲרוֹת-מִלְחָמָה —

פה חָשׂ, רֶטֶט-פִּלְאִי כָל-בְּשָׁרוֹ כִּי חָלָף;

הוא עָמַד, הִתְבּוֹנֵן בָּהּ, בְּחֵן פְּנִיָּה וַיֹּאמֶר בְּדַמָּהּ:

„נִנְסָהוּ” נִיֹּרֵד נִשְׁקָהוּ מַעְלִיו.

אָז נִסּוּג לָאָחֹר וַיִּכּוֹנֵן רוֹבֵהוּ וְכַפּוֹ רַעְדָּהּ;

„שִׁים לֵב וְאַל תַּחַטָּא, הַחִישָׁהוּ”

כִּמּוֹ לְגִלְגָּלָה בּוֹ עוֹד וְתוֹר עַל לְבָבָהּ בִּידָהּ.

הוא שָׁהָה עוֹד רָגַע — הוּא רָאָה שְׁפָתֶיהָ הַנְּעוֹת בְּלִחְיֹשָׁה

וַיִּשְׁלַח הַחֵץ — — — הִיא נִפְלָה!

בְּתוֹךְ חֲרֹדֶת הַיַּעַר בָּעֵץ כֵּן נִפְלָה,

וְאִף הַדֹּאֲנָתָה מִפִּיָּה לֹא עָלָה,

וְרַק מֵלֶת „אַחַד” כִּמּוֹ נִעְתָּקָה מֵעַל שְׁפָתוֹתֶיהָ בְּכֶת,

כִּמּוֹ נִחְפְּזָה אַחֲרֵי נִשְׁמָתָה לְפָרֶחַ.

אלול תר"ף.

יעקב כהן

אמרי

א

אמיו האת היא? מה החרשתי לבא אל חדרי ותעמדי
עלי ולא שמעתי.

מבין כוכבי-הנצחים ירדת אלי, לבנה ורפת-אור, וריח
טוב מעדן הבאת איתי.

אמיו ענף אנכי, שימירנא ידך על מצחי וראי, כמה
לזהט הוא, בוער באש לא-רויה.

ענפתי מסער וחשק, מכאב וכלמה בלאיתי. חפצתי לנוח
ועיר, לסמוך ראשי כבד-השרעפים אל לוח-לבבך.

ראי, יחיד אני ואין איש איתי. חפצתי לנוח ועיר,
לחוש את-אצבעותיך הרועפות שזום על תלמי-ראשי.

ב

זה ימים רבים, רבים מאד, ושפתותי לא הגו את המלה
הקטנה והתמימה: אמי!

זה ימים רבים, רבים מאד, ונפשי לא התפשטה את-
כל שבעת צעיפיה, להיות ערה ובטחה כילד, בטרח ידע
מה-בשת.

אמנם כן, לא שטיתי מפני גאון-החיים, כי אם קפצתי
ועליתי אל פסגת-עולם ומקדוני שמש-מרומים קשרתי עטרה
לראשי וידים צחורות ונעננות זרקו שושנים לי.

לא נסוגותי אחור בחרפה בקום עלי מקנאים ומשנאים,
פי אם קדמתי פניהם בצחוק ואקלט אבניהם בידי וחציהם
גפצו אל חזי ואל שריון-זהבי.

ועם-כל-זה אויתי, מה אויתי להיות עוד פעם כעולד
הרך, אשר תאלפנו אמו ראשית-צעד ואשר יליל אף יזעק
עד-קצה פחותיו בהשבר כל-צעצעיו.

ג

כִּמְהָ פְּעָמִים חֲפָצָתִי לְבָבוֹת, לְבָבוֹת אֶל חִיקָךְ, אָמִי,
 וּלְתַנּוֹת לָךְ אֶת עֲבוֹת כָּל־יָמִי.
 וְאוֹלָם יָבֹשׁוּ עֵינַי וְנַפְשִׁי שִׁכְחָה אֶת הַדְמָעָה בֵּין חוֹמוֹת
 וְאֲנָשִׁים וְסוּפּוֹת הַחוֹל הַלּוֹהֵט אֲשֶׁר לַחַיִּים.
 כִּמְהָ פְּעָמִים חֲפָצָתִי לְבָבוֹת, לְבָבוֹת וְלִשְׁפָךְ אֶת־כָּל־נַפְשִׁי
 אֶל חִיקָךְ, אָמִי, כְּהִשְׁפָּךְ נֹהַר לַיִם.
 וְאוֹלָם אֶת לֹא הָיִית אִתִּי, וּמִי אִישׁ יִשְׁמַע לִי וַיִּרְצֶה אֶת־
 נַפְשִׁי, אֶת־כָּל־נַפְשִׁי, מִבְּלַעַד־יָדְךָ!
 אָכֵן זֶה רֹאשׁ־עֲבוֹת כָּל־יָמִי וּמִקּוֹר כָּל־דְּמָעוֹתִי הַקְּלוֹאוֹת
 בִּי, כִּי אֵינֶךָ אִתִּי.

ד

אֲזַכְרָה יָמִים בְּזֵרַח שֶׁמֶשֶׁךְ עַל רֹאשִׁי וְעוֹטָה אֹרֶךְ
 כְּשֶׁלָּמָה עַל־פָּנַי אֲדַמְתִּי תִקְטָנָה הִתְהַלַּכְתִּי וְלֹא יָדַעְתִּי דָאָגָה.
 כְּאֲגִדַּת־תְּכַכֶּלֶת רְחוּקָה, לֹא רֹאשִׁית לָהּ וְלֹא סוֹף, הִיוּ חַיִּי,
 וְאַתָּה הִיא אֲשֶׁר קִטַּמְתָּ לִּי אֶת הָאָגָדָה.

יּוֹם יוֹם הִמָּצְאָה לִּי שַׁעֲשַׁע־פֶּלֶא אַחֲרִים, יוֹם יוֹם חֲשַׁפְתָּ
 לִּי אוֹצְרוֹת־תְּמִידָה חֲדָשִׁים וּמִתְנֻנּוֹת־מֶלֶךְ לְאִין־סְפוּרוֹת הַכְּבֹרָה עָלַי.
 צַעֲיִפִּית־תְּכַכֶּלֶת מָשִׁי הִלִּיטוּ אֶת פָּנַי כְּל־עוֹלָמִי, בְּרוֹב־זוֹהָר
 רַמְרָמוּ וְרִנְנוּ בְּמִרוֹמִים, לְהִקּוֹת־יוֹנִים שֶׁחָקוּ עַל שְׂדֵמוֹת פְּרָחִי־
 פֶּזוּ. בְּאִמְרֵי־פִיךָ הִמְתּוּקִים בְּרָאָה אוֹתָם וּבִגְשִׁיקוֹת־פִּיךָ.

כְּכֹן־מֶלֶךְ קָטָן תַּעֲיִתִי בֵּין אֵלֶּה, שְׂכוֹר נִגְהוֹת וּפְלָאִים
 וּשְׂמֵחוֹת בְּלִי־חֵק, וְלֹא יָדַעְתִּי מֵאֵין הֵם לִּי. עַד אֲשֶׁר תִּרְבֶּה
 יוֹם אֶחָד כְּל־עוֹלָמִי.

הוּא, מִי קָרַע אֶת צַעֲיִפִּית־תְּכַכֶּלֶתִּי הַנָּאוִים? מִי גִרַשׁ אֶת
 כְּרוֹבֵי נִשְׁחָט אֶת יוֹנֵי הַזְכוּתוֹ הוּא, מִי שָׁדַד אוֹתָךְ מֵאֵתִי, אָמִינוּ

ה

אמיו בודד אנכי. תפצתי לקרב אל בני-אדם - וארחק
מהם.

תפצתי לשיר את שירי להם, שיר-נפשי, ולהקריב להם
ממבחר אוני וטובי - ואבוש מחפצי.

קול-דברים הם שומעים וצלצל אמרים ואת-נפשי לא
יראו ולא יבינו.

אף נשא ישאו את שמי על שפתיהם וכבכדור-משחק
ישחקו בו ואותי לא ידעו ולא יכירו.

עמה אשיר את שירי לנפשי והרוח ישא את צלילי אל
כל פרחים ואבנים ואל כל גלגלים רחוקים.

אכן קרובים לי כל פרחים ואבנים וגלגל כלגלים מלבנות
בני-אדם.

ו

יָדַעְתִּי, לֹא טוֹב בְּעֵינֶיךָ הַתְּלוֹנָנִי עַל אִישׁ אוֹ עַל דָּבָר,
אֲףִי לֹא אֲשֶׁא תְלוֹנָה.

רַק שֶׁפֶךְ אֲשַׁפֵּךְ אֶת לְבִי לְפָנֶיךָ, אִמִּי. וַיֹּדַע אָנֹכִי, כִּי
הַקָּשָׁב תִּקְשִׁיבִי לִי וְלֹא תִמְלָטִי אֲףִי הִגָּה.

כִּי הִנֵּה יָמִים רַבִּים הִתְרַשְׁתִּי וְאֲשֶׁא אֶת כְּאֲבִי לְבָדִי.
עֲתָה לֹא אוֹכֵל נִשְׂא עוֹד, פֶּן יתְפַּרֵּר לְבִי.

גַּם יֵרָא אֲנֹכִי, פֶּן יִהְיֶה הַכָּאֵב הַעֲצוּר לְרַעַל בִּי וְאֹכֵל
אֶת מוֹסְדוֹת נַפְשִׁי וְעֲלָה כָּאֵד אֶל עֵינֵי לְהַקְדִּיר עָלַי אֶת זִיו־
הָעוֹלָם.

וְאִמָּנָם רַק לְפָנֶיךָ, לְפָנֶיךָ אֲשִׁיחַ אֶת כְּאֲבִי, אִמִּי. וַיֹּדַע
אָנֹכִי, סֵלֶת תִּסְלָחִי אֶת רַפְיוֹן־נַפְשִׁי לִי וְעַל כָּל שְׂגוּיֹתֵי תַכְסֶּה
בַּת־צְחוּקָךְ הַטּוֹבָה.

ז

אָמין שְׁמַעִי לִי. יִחַלְתִּי לְאִשֶּׁר כָּל־יָמִי - לֹא בָא הָאִשֶּׁר.
 וְהָאֵם לֹא אֶת הָאִשֶּׁר שָׂרָת לִי עָלָיו, עַל הַנִּפְלָא
 וְהַנְּאֻמָּן לְנִצָּחַת, וְאֵם לֹא צָלְצְלוּ קוֹדוֹת שִׁירָךְ כִּהִבְטַחְתָּ לִּי?
 הֵן אָמְנָם לֹא רִיקָם הַצַּגְתִּי בְּעוֹלָם, אֲפִי לֹא מְנַע אֶל־יָחִי
 אֶת בְּרֻכּוֹתָיו מִמֶּנִּי. אֲךְ אִם כְּאַלֶּה וְכְאַלֶּה אוֹסִיף, הִימָצָא לִי?
 כִּי אֶעֱמֵד תַּחְתִּי וְאִשָּׁא עֵינֶיךָ מִמֶּנָּה נוֹצֶצֶת בְּשֶׁמֶשׁ וְאִבְרָ:
 הִנֵּה הָאִשֶּׁר, אִשֶּׁר יִחַלְתִּי לוֹ וְרוֹת עֲדָנִים וְתִשׁוּקֵת־אֱלֹהִים
 תִּרְגִּיעַ נַפְשִׁי.
 תָּמִיד יַעֲבֹר יִתְחַמֵּק עַל־פָּנַי, תָּמִיד יִשְׁלַח אֶת דְּבָרָיו לִי:
 מִחֶרֶ! מֵרֹאשׁ גִּבְעוֹת מִגִּגְד יִצְחָק וְיִקְרֹץ לִי.
 וְיָמִים יִחַלְפוּ עַל־יָמִים וְאֲנִי גַּד אַחֲרָיו, תּוֹעָה וּמִחֲפָשׁ,
 עַל־פָּנַי קוֹצִים וּמִשׁוּכּוֹת רֶץ אַחֲרָיו וְלֹא אֲדִבִּיקֶנּוּ. וַיֵּשׁ כִּי
 אָמַר: תִּפְשְׁתִּיהוּ וְהִנֵּה קָרַע כְּנֶף־צִיפּוֹ בְּיָדִי: עוֹד אֲנִי מִבִּיט
 וְהוּא נֶמֶס כְּקוֹרֵי־כֶסֶף יוֹסֶ־קִיץ בֵּין אֲצַבְּעוֹתַי.
 הָאָמְנָם הִתְעַלָּל רַק יִתְעַלָּל בִּי הַפִּחָז, אוֹ צֵל הוּא, אִשֶּׁר
 אֲרֹדֶף כָּל־יָמִי וְלֹא אֲשִׁיגֶנּוּ? יִחַלְתִּי לְאִשֶּׁר, אָמִי - אִי הָאִשֶּׁר?

ח

אזכרה ערב עם רדת החשכה והאימה באה, ואח
במטפחתך עטופה, לחיון ישבת, נדהמת וצופה בעולם, ואני
בין ורועותיך.

ירד ירדה החשכה הגדולה וצלמי-בלהות שחורים צצו
אימה ויתנו בי את עיניהם הטורפות. נלחצתי אל חוף הדרך
ולכבי רעד בי.

והנה פתחת את פיך ובנגוון חרישי ונזע מלב לאמר
תהלים אחרות, מזמורי-תהלים קדושים לתוף המרחב העומם.
עצור היה קולך ועגום היה ונענע-עולם רגשו בו עם
תחנה עתיקה. ואני שכבתי דומם ומקשיב לו ונפשי פרפרה
וחשבה לטבע בין גלי-ונכאיו.

צורר בחיקך שכבתי לבטח וכנפי מטפחתך החמה סגרו
עלי. כמו-שבתי להיות חלק ממך ועם דפק-לבך הלם לבי
בקדם.

אז באני, עברני קול הגות-עצבך עם קדרות הערב
והי לנפש מנפשי עד-העולם. כמעין-סתרים יפכה בי תמיד
וישק את שרשי-חיי העבתיים ובשירי געגעי וכליון-נפשי אין-
סוף הדו העמק יענה.

ס

קָשׁוּת הֵן תּוֹרוֹת בְּנֵי-אָדָם וְאוֹרֵן קָר, וְאִם שְׁלֵחַת לֵהֵן
וְלִהְיֶה וְאִכְלָה סְבִיבֶיהָ. וְאֵלֶם תּוֹרַתְךָ, אִמִּי, תּוֹרַת-חֶסֶדְךָ אִמִּי,
כְּאוֹר שְׁמֵשׁ-חַבְקָר הָיְתָה, אֲשֶׁר יַעֲזֹר בְּבֵת-צְחֹק תָּמָה אֵת
צִיּוֹן-אֶרֶץ הַיִּשְׁנִים וְכָל צַרְיָיִעַר יִרְנְנוּ בּוֹ.

אָכֵן אִם יֵשׁ בִּי מִן הַטּוֹב וּמִנְהַר-הַבְּרָכָה הַהוּא, אֲשֶׁר
מַעֲדֵן יֵצֵא לְהַשְׁקוֹת כָּל שְׂדֵמוֹת-הַחַיִּים, הֲלֹא מִיָּדְךָ הוּא לִי, אִמִּי.
וְאִיכָה תוֹדָה לָךְ נַפְשִׁי עַל כָּל אֲשֶׁר קִבְּלָתִי מִמֶּךָ
וְלִמְדָתִי מִפִּיךָ, אִם לֹא כִי-אֲשַׁאף לְהִיּוֹת רְאוּי לַעֲמֹד לְפָנֶיךָ
בְּכָל-עֵת, אֲשֶׁר אֲשָׂא עֵינַי אֵלֶיךָ בְּאֲשֶׁר אֶהְיֶה וְלֹא אֲכַלֵּם.

כִּי הֲלֹא גַם עָתָה יֵלִין מִבֶּטֶךְ עָלַי, מִבִּטְנֵי-נִצְחִים, וְכָל-
הַיָּמִים עַל-כָּל-דְּרָכַי יִלְוֵנִי. כְּכֹכֵב אֵלֶם יַעֲמֹד מִמַּעַל לִי וְקוֹי
אוֹרוֹ הַתָּמִים אֶל-לִבִּי יִשְׁלַח אֵף יִגִּית כָּל-מַצְפוּנָיו. כִּכָּה תִשְׁמְרֵי
עָלַי וּתְדַרִּיכֵנִי מִמְרוֹם-זִהְרָךְ לְטוֹב לִי כָל-הַיָּמִים.

אָכֵן הַצּוֹלֶחַ בְּבֵנֵי-אָדָם הֵייתִי, לוֹ עֲצָרָה נַפְשִׁי אוֹן לְמַלְא
תְּמִיד אַחֲרֵי פְקוּדֵי תּוֹרַתְךָ, אִמִּי, וְלִשְׂאֵת כָּל-סִבְלֵי אֶהְבֶּתְךָ
הַגְדוֹלָה, אֲשֶׁר לֹא תִבְקֹשׁ בְּלִתִּי אִם הֵייתִי צוֹלֶחַ.

בְּלִילֹת־הַפְּחָדִים, בַּפֶּעַר הַנֶּצַח אֶת לִוְעוֹ הַשְּׁחֹר עָלַי
כְּאוֹמֵר לְבָלְעֵנִי וּנְפָשִׁי תִשׁוּעַ אֶל הַשָּׁמַיִם וְאֶל כּוֹכְבֵי־הַשָּׁמַיִם
וְאֵין קוֹל וְאֵין עֹנֶה, – וּפְנִתָה נַפְשִׁי אֵלֶיךָ, אֱמִי, וְאַתָּה שְׁטָה
תִּרְחַק בְּמִרוֹמִים וְנֹגַהּ וְשָׁקֵט לָךְ כִּלְבָנָה וּפְנִיךָ כַּפְּנֵי הַלְבָנָה.

אַתָּה, אֱמִי, אֲשֶׁר נִתְּנִי בְּעוֹלָם וּתְעוֹכִי אוֹתִי לְבָדִי עַל־
פְּנֵי עֲרֻבוֹת־הַחַיִּים הַגְדוֹלוֹת;

אַתָּה, אֲשֶׁר הֵעִירָת כָּל־חוּשֵׁי בִי וְתַטַּפְחִי אֶת־גּוֹי וְאַתָּה נַפְשִׁי
לְחַיּוֹת וּלְאַהֲבָה, לְקוֹנוֹת וּלְהֶאֱמִין וּלְעֲשׂוֹת רַק אֶת־הַטּוֹב וְאַתָּה־
הַיֹּשֵׁר בְּעֵינֵי אֱלֹהִים;

אַתָּה, אֲשֶׁר עָלִית מְנָה וּבֵין מְאוֹרוֹת הַשָּׁחִקִים שְׁמַתָּ
מִשְׁכַּנְךָ וּכְמָהֶם תַּעֲמְדִי וּתְבִיטִי בִי בְּעֵינֶיךָ־זֹהָר, עֵינֵי־נִצָּחִים; –

הַגִּידִי לִּי, אֱמִי: מִה־יֵּשׁ בְּעוֹלָם הַכְּמוֹס הַהוּא, אֲשֶׁר
תִּרְחַפִּי בוֹ? הֵינְצוּ פְּרָחִים שֵׁם רַכִּים אִם מַעֲנִי־עוֹ יִפְצְחוּ שִׁירִי?
וּמִי הוּא הַשְּׁחֹר, עֹנֵק־הָאִמּוֹת הַלְלוֹה, הַעוֹמֵד עָלַי

עֵנִינִי, אֱמִי! לָמָּה תַחֲשִׁי בֵין מְאוֹרוֹת הַשָּׁחִקִים תַּעֲמְדִי,
תְּנוּעִי לָאֵט, מַעֲלֶפֶת־נֶגֶה כְּמָהֶם וְנוֹצֵרֶת־תַּעֲלוּמָה כְּמָהֶם. הוֹי
לָמָּה לֹא תִדְּבְרִי אֵלַי

מי קרוב לי ממך במלא-כל-העולם, אמי? יחרישו הם,
 כל מאורות השמים, ואת לא תחרישי. מי גאמן לי ממך
 במלא-כל-העולם?

הוי עניני, אמי! הלא את ילדתני — —

יֵא

הִנֵּה שָׁב וְנִבְקַע הַפֶּצַע הַיָּשׁוֹן, אֲשֶׁר לֹא יִרְפָּא לְעוֹלָם.
הֲלֹא הוּא הַפֶּצַע הָעֵמֶק, אֲשֶׁר נִפְצַע לְבָבִי בְּלִיל־הַנּוֹעַם
הַהוּא, לֵיל הַלִּקְחָן מֵעָלַי.
חֲשָׁכוּ עָלַי הַשָּׁמַיִם וְאֲנִי לֹא יִדְעָתִי, מָה הִיָּה לִּי. אַחֵר
נִנְעַרְתִּי מֵעֶצֶם הַכָּאֵב וְדָמִי זָעַק עַד קִצְה־הָעוֹלָם.
יָמִים רַבִּים עָבְרוּ, יָמֵי נַעֲוִירִים וְנִדְוִדִּים, וּפִצַּע לְבָבִי,
אִם גַּם הִגְלִיד, לֹא נִרְפָּא עוֹד וְלֹא יִרְפָּא לְעוֹלָם.
יִדְגֹּרֶל קָשָׁה כִּי־תִהְיֶה בִּי, יִגַּע כִּי־אָשׁוּב מֵעַמִּל הַחַיִּים
אוֹ בְּאֲשֶׁר יִכָּאֵב בְּשָׂרִי עָלַי, וְנַעֲזֹר הַפֶּצַע הַהוּא וְנִהְיֶה בְּסִתָּר
וְהָמָּה וְלֹא יִדַּע מְרָגַע.
וְהִנֵּה שָׁב וְנִבְקַע הַפֶּצַע הַיָּשׁוֹן וְדָמוֹ שׁוֹתֵת וְהוֹלֵךְ, וְהוּא
מִצַּעֲקִי אֲמִי

יב

זכרתי: באחד הימים החשכים ההם, ימי חלייך, ואני
באתי אל חדרך לחמי, והנה את שוכבת ונאנקת מרה
ומבקשת את-נפשך למות.

נכמר לבי כי ואפל אל חוזך ואבך ולא יכלתי עצר
ברוחי. ואת חבקתני ותאמציני אל לבך ודברי נחומים וחבה
השפעת עלי.

ואולם עד-מהרה התחזקת ותצויני לחזל מבכי ותגערי
בי ותשלחיני מעל פניך.

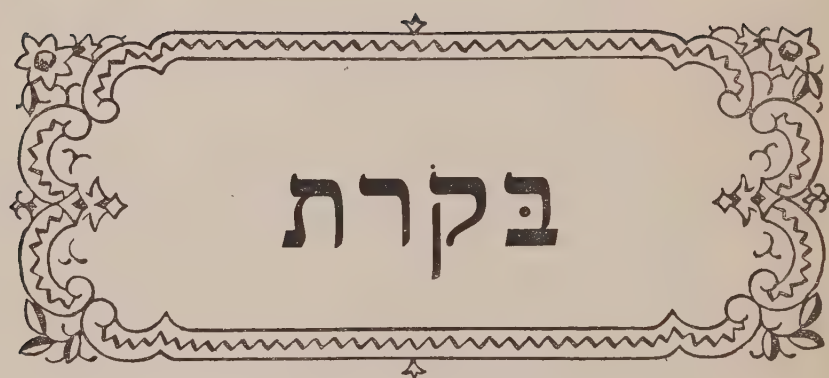
שמע אשמע גם-עתה, אמי, את קול הגערה ההיא,
ובוש ונכלם אוריד את ראשי ואדם.

הלא אני ילד קטן ולא אדע דבר. ואת אמי, אמי
הגדולה והנערצה, כל-יודעת את וכל-מבינה, את מרחפת עלי
באלהים, ודברך קדוש לי ורצונך חק, ובמבט דאגתך ואהבתך
אין-סוף את-כל-שמי אמצא.

שבת תרפ"א.

* * *







שירת הנהנין

הקבלות

מאת ד. א. פרידמאן

1

ערב.

מבינות שערי השמים הנסגרים חרש מביטה ועומות עין גדולה
ואדמה, עינו של ציקלופס שפור. צנת לילה קרבה ובאה. בבד שחור
תלפף את ספצי המתגלים פתע. מפחד אי־מובן אסגור שמורותי, אך הנה
יעלו ממעמקי עיני ויתחילו להסתובב כנגדי בעלטה:
— שדות אבלים, חריצי בוך ומוקשי חוטים — כלם מתפתלים ומרקדים
וברפשם זוחלים כתולעים רבוא רבבות אנשים — — —
הררי שלגים, יערות עד, ערבות חול — מראה כלם עלוב, כי כצללים
מתנועעות בתוכם מחנות אפורות של הולכים להרג — — —
— פנים הורים, עינים כבות, שפתים הדקות — כאבי יאוש בקויהם,
והפצעים הנראים והנגלים גם־יחד זולגים דמעות אדמות — — —
— וזוחלים האנשים ומתנועעות המחנות ויורדות הדמעות על מרחבי
הקר של סבירה — כל העולם כלו רועד, כלו נאנק, כלו צועק — —
ופתאם והנה קול:

„מה אֶהבתי צאת בְּמחולות

דיאֹניסוס ובִּרְקודים,

מה אֶהבתי לָעיר כְּנֹר

עם הַנְּעָרִים הַחֲמוּדִים”

מה־זאת? מי הוא המרקד בשעה זו של חרבן עולמות? האם לא נרקבו
גופיהם הצעירים של ה„נערים החמודים” במחפרות ובמחתרות? והנשארים —
האם לא יתעותו בעוית העצבנית, האם לא יגועו חרש מפצעים, שמקורם
שם בגיא־הבלהות ההוא? האם עוד חי חי הוא דיאֹניסוס?
צללים רבים יכתירוני. רבוא רבבות ילדים, מקסרי־דם ואחוזי־חלי,

מתגוללים ערמים ורעבים במרתפי העני ברב ארצות אירופה. רק ידי נדיבים רחוקים, שבאו מעבר לימים, יחזיקו את חייהם הנואלים. גברים ונשים לאלפים הולכים ונמקים בעלבונם ובחללים, הולכים ומסתאבים. מיליונים של מחסרי-עבודה ומחסרי-לחם מסתובבים בחוצות-קריה. — ומחוצות-קריה אלה יעלה בכל-זאת קול מזהלות וקול מחולות. אומרים, שזה כמה לא הרבו האנשים לרקד כל-כך ולחולל ולתהראות בבתי-ראנה שונים כמו בשנים אלה של „אחרי-המלחמה“. צופי העתים יודעים לספר, כי איזו מגפה של מחולות אחזה את כל שדרות העם בכרכים רבים, כי אולמי הזמרה והמשחק מלאים אדם עד-אפס-מקום, כי בבתי היין והשכר הולכים לאבוד דמי עלג הרבה יותר משרוש כדי להציל כמה וכמה ימי-חיים של יתומי העולם.

אַמְצָה, אָרְוָה דָם עֲנָבִים,

וְאָרוֹס יִחְגַּר אֶת כְּתָנָו,

יִהְיֶה מִשְׁמֵשׁ לִי הַמוֹנֵג.

האמנם שמחת-חיים זו ורקודים אלה הם מענה-גרוי לשנות המלחמה האִמָּה? או אולי אלה הם ההדים הנצחיים של נחל-העמקים השוקט, הזורם לו חרש בלי-הפסק דרך שאון-החיים המלא צעקות יאוש וקריאות נצחון? מי שנתנסה בנטינות החיים בין אנשים ועמים שונים יודע, כי יש והניה בהירה נמצאת בתוך העמק היותר עכור; יש אנשים אשר גם בעברם במיד מדמנה ישארו מלבושיהם בכל-זאת נקיים. אך יש גם מקרה אחר: רוח פרצים תבוא לפעמים ותביא אתה פתאם מן המרחקים הדי שמחה; אל בין האִבִּלים יש ותובא שירה עליונה, ואז יקום אחד וישיר את שירו. רבים ישמעו ויאמרו: בזה הוא לצערנו! נקלים אנו בעינינו! אך שכור-החיים יעמוד ולא יבין, פשעו מה. אם לבו טוב עליו, למה יאבל? הנאסרה השמחה על השמחים?

אכן זהו הדבר. יש הבדל בין עליונות, שמוצאה מגן-העדן עוד מששת ימי בראשית, לבין רננת-גיל המתפרצת לפתע כצחוק היסטרי בשעת בכיותיו של החולה או כשירת-נחמה אחרי צער אינ-קץ. משום-זה כשרואים אנו בזמינו אלה אדם עומד ואומר: טוב לי, טוב לי מאד —

„וּבְמַעֲמָקֵי סֶפֶל יֵין

נִפְשִׁי תַעֲלֶוּ אֲשָׁקִיעַ“—

יראו דבריו בעינינו כזרים ומוזרים. אנו, כשאנו לעצמנו, כבר שכחנו טובה. לא קיסוס, אלא קוצים יעטרו את ראשינו. הן יהודים אנו. גם בנים לאנושיות, שזה אלפים שנה היא נמצאת ברשת הכובים של שונאו ויורשו של דיאוניסוס. דיאוניסוס, דיאוניסוס — למה עזבתנו?

עינים תמהות קמות כנגדי: דיאוניסוס? הלנו הוא? הן לצרינו תשובה באה: אט, אט! דוקא ענין זה צריך עיון. יש מקום לחשש,

כי עוד תמול¹ ושלשום רקד בינינו השד הצוהל ורבים מאתנו מלאו שחוק פיהם ולא ידעו כי שמחים הם. ואולי גם לא עזב אותנו, אף לתקופה אחת. ומי יודע, אולי גם עתה ישב בתוך הפנות האפלות של הרבה לבבות ויחכה רק לשעת-הפשר כדי לזרוק מעל פניו את האפר? שְׁמא, שְׁמא! אמנם ברי הוא, כי ברגע זה יביט גם האדם וגם היהודי שבתוכנו על אנקריאון כהבט הפנח על השכור. עליונות כה קלה המסתפקת רק ב"ספל יין", ב"זר שושנים" וב"אפרודיטי על מטה רעננה", שירה כה ריקנית וכה שטחית על "חיי-נחת" כאלה, התפעלות כזו של לב כה עני ופשוט מן החלק היותר קטן והיותר גשמי של חיי האדם – בלן מראות לנו, כי בעליהן רחוק ממנו בשעה זו מרחק נפשי גדול עד-מאד. דומה הדבר, כאלו בא ילד וזרק לתוך שיחת-גדולים קשה ומענה את שאלותיו והערותיו הפרימיטיביות. כאלו דבר אלינו בן איזה עולם אחר, יליד איזו פזק בת רחוקה. היש איזה גֶּשֶׁר בינו ובינינו?

2

תהים של כ"ד מאות שנה מפרידה בינינו ובין מחברם או מחבריהם של אותם נ"ט השירים, שטשרניחובסקי תרגמם בשם "שירי אנקריאון"¹. לעג המקרה הוא, ששירה עליוזה וקלה זו של יון העתיקה מצאה את גאללה בינינו דוקא באחת התקופות היותר אימות שבחינו בתור עם ובתור קבוץ של אנשים. שחוק התולדה הוא, שבספרותנו הזקנה כעמנו הופיעה עתה ראשונה שירת הנער של עם זר, שרוחו היה נחשב זמן רב כהפוכו של רוח אִמְתֵּנו. דוקא בשעה זו של בהלה ומבוכה, המחירידות ומדכאות את הלב האנושי ואת הנפש העברית שבתוכנו, התלכדה שפתו של העם הנתון תמיד בצרות, עם יודעי אנחה, ברגשותיו של עם קל-חיים ושבע-שמחות. כי יחד עם פסלי יון המפליאים בפשטותם ובארציותם נושאים עליהם "שירי אנקריאון" את החותם האמתי של האמה היונית, שְׁלֵמֵרוֹת משורריה ופילוסופיה הטרגיים היו לה כמעט תמיד פנים שוחקות. ובימיו של אנקריאון ומחֲקֵיו הלא גם צעירה היתה אמה זו. שמים בהירים-כהלים הבהיקו על ראשה, ארץ יפה ועשירה השתרעה תחת רגליה, בניה היו חזקים ואמיצים כאלות ובנותיה יפות וחמודות כבנות-אלים. אגדות-פלאים התהלכו בארץ, וכל אדם היה שתף למעשי בראשית. כובשי-חיים היו אז לאין-מספר, וכל היל במחנה היה מפקד לעצמו. בגאון היו נושאים האנשים עליהם את סבל החיים, וגם בתענוגים היו גבורים. תור האביב היה אז ביון, אביבו של חלק גדול ורב של האנושיות – מה פלא, אם כה רבה שמחת החיים בשירי

(1) "שירי אנקריאון", תרגם ש. טשרניחובסקי, הוצאת שטיבל, ירושה, תר"ף.

משורריה של אותה תקופה? גיל הרעננות הוא שֶׁשָׁר מתוכם. שְׁפַע הכחות. טל הנעורים. אין צללים ואין דאגות. הכל טוב, הכל קל. כל ההווה כלה היא רקוד אחד גדול, והמנצח על המחולות הוא אָרוֹס, אותו האל הרענן תמיד, הצעיר תמיד, האל־הילד, השליט על היקום כָּלוּ. כל ההווה כלה היא משתה אחד גדול, והמנצח על השתיה הלא הוא שוב אָרוֹס. —

הַכֶּה נֶאֱגֹד אֶת שׁוֹשְׁנָה

אָרוֹס דָּאֶחָת עִם דִּיאֹנִיסוֹס,

כָּלִיל שׁוֹשְׁנִים יְפוֹת־עֵלִים

נִקְשָׁר לְרִקְוֵינָה, נִשְׁתָּה,

אֵף נִמְלֵא שְׁחֹק אֶת־פִּינוֹ.

כך הרגישו וחשבו אז היננים השונים לגזעיהם ולארצותיהם, אך בני הגזע היוני והאֵאֹלִי עָלוּ עַל פֶּלֶם. אז — בתקופה שבין השקט הנפשי הנפלא של ההסתכלות בעולם עִלְמִי הוֹמֵירוֹס ובין עמקות הרגש של פִּינֶדְרוֹס ושל יוצרי הטרַגֵּדִיה הִינֵנִית והעוֹלָמִית אחריו, אז — בשעה שהצורה הספרותית השולטת בְּיוֹן היתה צורת ה"זמירות" בשעת סעֵדָה, ה"סקוֹלִין" וה"פִּיאֵנִין", ה"מִילִין" וה"דִּמִּיִּמִּבִּים", אז — דברה מתוך גרונו של אֶנְקֵרִיאון יוֹן העליונה, יוֹן קֶלֶח־הדעת, יוֹן הוֹלָלָה והסובאה.

אלה השירים הנקראים "שירי אנקריאון" — המעט שהם אינם מעשה ידי אדם אחד, כמו שהוכיחו רבים, אלא של תלמידיו ומחקיו הרבים; המעט מזה: "אנקריאון" בכלל הוא חוץ מִשֵּׁם אדם פרטי גם שם־תָּאֵר, שם־סמל. כי "אנקריאון" פָּרוּשׁוֹ הִיָּה לְרַבִּים והוא גם לָנוּ עֲתָה — גִּיל חִיוִּנִי מִיַּחַד בְּקוֹרוֹת יוֹן, תְּקוּפַת־חַיִּים ידועה בתולדות האנושות. בו מצאה את משוררה פְּנֵה חֲשׁוּבָה אחת של תרבות יוֹן, ושיריו הנם גם בטוי נאמן לַהֲלָךְ נַחֲמִי אֶחָד שֶׁל רוּחַ הָאָדָם בְּכֻלּוֹ.

ונפלא הדבר: בשיר־אהבה סתם עָלוּ עָלָיו בְּנֵי תְּקוּפַתוֹ הַמְּשׁוֹרֵר אֶקְוִיס והמשוררת סֶפֶהוּ, שְׁקִדְמוּ לוֹ, בְּזִמְרֹת שֶׁל סֵעָדָה וּבִשְׁבָּחִים לָאֵלִים חֲשׁוּבִים מִמֶּנּוּ הַמְּשׁוֹרֵרִים אֶרְכִּילוֹן, אֲבִי הַשִּׁירָה הַלִּירִית, וּפִינֶדְרָה הַמְּהִלָּל, גֶּאוֹן הַלִּירִיקָה הִינֵנִית; אוֹלֵם דּוֹקָא שִׁירֵי אֶנְקֵרִיאון קִלְיֵה־הַמִּשְׁקָל וְחֲסֵרֵי הַתֵּכֵן מִצְאוֹ חֵן רַב בְּעֵינֵי הַדּוֹרוֹת הַקְּרוֹבִים אֵלָיו וְגַם בְּעֵינֵי הַדּוֹרוֹת הַבָּאִים אַחֲרָיו. כֹּל הַשְּׁפוּרִים וְכֹל אוֹהֲבֵי־הַתְּעוּגוֹת לְמִינֵיהֶם, גַּם הַפּוֹכֵם: הַנּוֹזֵרִים הַשּׁוֹנִים לְמִינֵיהֶם, הַתְּעוּגוֹ עַל אֶנְקֵרִיאון. מֶה מִצְאוֹ בּוֹז וְדָאִי לֹא עִמְקוֹת הַרְגֵשׁ וְלֹא שְׁשׁוֹן הַהוּיָה, כְּמוֹ שְׁחֹשֵׁב מִתְּרַגְּמוֹ הָעֵבְרִי. אֵלֶּא מֶה? הִנֵּה אוֹמֵר: שֶׁאֵנּוֹת רַבָּה וְרַחֵף נִפְשִׁי קֵל.

כי גם בחיים כמו בשירה יש לראות בְּאֶנְקֵרִיאון אֶת אָבִי כֹל קֶל־חַיִּים. ואכן מכל הזמירות־לְסֵעָדָה הַיְדוּעוֹת לָנוּ מִן הַסְּפֵרוֹת הִינֵנִית וּמִן הַסְּפֵרִיּוֹת הָאַחֲרוֹת, אֵף שֶׁל הָעֵבְרִית, מִתְּאִימִים שִׁירֵי אֶנְקֵרִיאון בִּיחּוּד לְמַצֵּב רוּחוֹ וְלִכַּח

תפיסתו של האדם בשעת אכילה ושתייה, בשעה שמהלך כל חייו ועבודת כל גופו מתרכזים בקבתו ולא במוחו או בלבו. כדי להרגיש את כל חגם צריך האדם להיות במצב של ירידת הדם מן המוח והתרבותו באברים הפנימיים. כמעט שום גרוי של מחשבה אין בשירים אלה, ואף הזכרת האלים אינה גוררת אחריה שום רעיונות או הרגשות עמקות. פרימיטיביות רבה מציינת את אמונת האלים של אנקריאון. ארוס, בקוס, אפרודיטי ועוד – כלם הם לו רק חמר לשירה קלה. באמנות רעננה, אי-מזקינה, כלחש מעין לא-אכזב, ובהלצה מרפרפת של מפנק בן-עשירים הוא מספר על-דבר בואו של אלה-אהבה אליו בחצות-הלילה („אל ארוס“), מתוך בדיחות-דעת ושעשועים ישיב את בקוס ואת אפרודיטי, את היין ואת העלמות. נראה הדבר, כי אנקריאון ומחקיו לא ידעו כלל את סער-הנפש האים, שארוס הוא לפעמים קרובות מחוללו, את אשה-המים שאפרודיטי מבעירה בקסמיה, ואת רזייה-דבקות רבייה-מסתורין שבמהותו של דיאניסוס. כל הפחות הקוסמיים האלה היו עוד אז כה פשוטים וכה גלויים, כמו שהם גלויים ופשוטים לנער התמים או לחיה הצעירה. דיאניסוס, זה האל שבפולחנו ובמהותו נכללו כל סתרי ההנהיה וכל פלאי היקום, דיאניסוס זה עודנו לא-נקריאון רק –

„מי שנותן עז לנער,

כח לעבוד ועצמה לאהבה

ואין לו יתן צאת במחולות“.

תכנית-חיים ברורה! מזורזת הן רק המלים „כח לעבוד“ מה לו ליני העליו של אותה תקופה ולעבודה? הלא הוא ידע רק את חיי הבטלה והתענוגים. עבדיו עבדו בשבילו. וכשידע מחסור בעבדים, אז הלא היה יוצא למלחמה על שכניו בני גזעו. אין זאת כיוון לשפר את האזן באו שתי המלים. העקר הוא, כמובן, ה„עז לנער“, עז הקרב, העצמה לאהבה“, אהבת הנשים או העמים, והאין למחולות“, מחולות המצוה או רקודי החל. אמנם כי ארח-חיים כזה לא יורה דעה, אולם –

„למה זה תלמדני דרכי

המטיסים הדברנים?

— — — — —
מיטיב תעשה כי תורני,

פיצד שותים למעדינים“.

זהו הדבר: אנקריאון תופס את העולם כלו כאיש שמחשבתו אינה

יוצאת מתחומי של בית-המשה והרגשותיו אינן עמקות מקרקעה של כוס-היין. בזקנותו כבצעירותו היה רודף עֲנָגִים, רק עֲנָגִים.

מה לו ולבו?

מה ערכו בחיים, כי נכבדהו?

ומה חנו וחסדו, כי נאהבהו?

3

בְּקֶר.

חיי הכרך הומים. האנשים נחפזים לכל-עֲבָרִים. הרכבות שואנות, ממהרות. קרונות המסעות מלאים אדם. כנחילי דבורים יעופו כָּלֵם, כנמלים: אל העבוד!

בין אלה הנחפזים ליצור, לברא, לבנות מה-שהוא בחיים, יִרְאֶה פתאם איש מעטר שושנים ולבוש לְבָנִים. הֵלֶךְ והתנועע יֵלֶךְ, בנחת ידרוך, על פניו תשכון בת-צחוק של הנאה, וכה ישיר-לו:

עַל מְרַבְדֵי הָאָרְגָּמָן

עֲבָרְנִי לִיָּהּ יִיגִי

וְאֶרְדֵּם. בְּחֵלְמִי

קֹהֵל עֲלָמוֹת יַעֲטֶרְנִי,

פִּטְפֻטִּיּוֹת וּמִשְׁחָקוֹת,

עֵמָן אַחַד, אָרוֹץ, אָטוּשׁ.

לא חרפה ולא בושה לו מי הוא זה? מכל-עֲבָרִים יענו לך:

— איש-התענוגות שבכל דור ודור!

רבוא רבבות אֲפָרִים עודרים, חורשים, זורעים, קוצרים — בשבילו אלפי פועלים שורקים, אורגים, צובעים, תופרים — למענו! מאות ילדים גולים, סובלים, חולים, מתים — בעבורו!

והוא — שֶׁלֹּחֵנו ערוך לפניו. לפקדו עומדים: הסוחר, איש-המדינה, האמן, הסופר. כָּלֵם כָּאֵל נבראו רק כדי להנעים את חייו. אף אלהי הטבע טרוד בהצמחת שושנים לו ולפילגשיו. אִידִילִיָּה כזו! מי שיבוא לְדַבֵּר על היפי הנסוך על ה„אֶנקריאונטיות“ בתור ארח-חיים משנות הנעורים עד ימי הזקנה, יעמיד-נא על-יד „קֹהֵל הַעֲלָמוֹת, הפטפטניות והמשחקות“ את הנשים הַחֲרוּת והצנומות, שזקנו בלא-עתן, את נְשֵׁי העבודה, ועל-יד „בְּתִילוֹס“, יידם אהובם היפה של הָאֶנקריאונים, יעמיד-נא את כל החלכאים ואת כל הכורעים תחת סבל-החיים, השותים רק מְקַבֵּצַת כוס-הצער — אז תהיה

האידיאליה שָׁמָּה! כי הַאֲנֶקְרִיאֹנִטִּיּוֹת אינָה שאיפה וצורה ספרותית גרידא. טשרניחובסקי אומר בהקדמתו לִ"שירי אנקריאון": "אין לך אָמָה קולטורית, שאין לה בספרות שלה מאותם השירים הנקראים אנקריאונטיים". על דברים אלה צריך להוסיף: יען כי אין לך אָמָה "קולטורית", שאין לה בחייה תקופת אנקריאונטיות וטפוסי אנשים אֲנֶקְרִיאֹנִטִּיּוֹת.

בכִּלְיוֹתָא – אף רב שִׁמְחֵי־הַלֵּב שבין הגוים כבר אינם יכולים לשמוח אֶל־גִּיל כִּאֲנֶקְרִיאֹן. הַצִּי אָרוֹס הם עתה משוחים ברעל של יסורים וענויים שלא שערום הקדמונים, והאדם בן־זמננו אינו יכול עוד לאמר על עצמו:

כִּי אֶשְׁתֶּה אֶרְוָה יִינִי

וְעַמּוֹ דְּאִגּוּתִי."

רק אז, לפני כִּד מאות השנה, היה אֶל־הַיִּין מושל בכפה בארץ יוֹן. בימינו אלה אין לך אָמָה קולטורית, שלא תלחם בִּבְקָכוֹס ובאַפְרוֹדִיטִי ובכל האידיאלים האֲנֶקְרִיאֹנִטִּיּוֹת. כי מה שהיה טוב וטבעי בצעירותו של עם יוֹן נעשה רע ומסכן באותם הימים, שבהם יִדְבֵּר על "גסיסת אירופה" ועל "שקיעת עמי המערב". לכאורה, חיים אנו בתנאים פוליטיים ותרבותיים הקרובים עַד־מֵאֵד ביסודותיהם להייהם של מעריצי אנקריאון הקדמונים בִּ"רספובליקה האוכלוקרטית" או תחת ממשלת הִ"עריצות"; אולם אינו דומה שכרוֹן־הַחַיִּים הטבעי, הבא על האדם עַם־אֵבִיב, לַהֲשָׁפָרוֹת, שאליה יִמְלֹט האיש בסְתוֹ חִיּוֹ. אף בשירי אנקריאון עצמם אנו מוצאים את ההבדל בנעימות היסודיות של שירי הנעורים ושירי הזָקֵן. מצד אחד – התפרצות, סער הבא מאִלּוֹ, בטחון; מצד שני – פזיזות מלאכותית, חזק קִלְפִי עצמו וירָאָה, שָׁמָּה יהיה בין הנחשלים.

הַ"אֲנֶקְרִיאֹן" של ימינו, הַלְבוּשׁ עַל־פִּי המִדּוּדָה האחרונה והמבִּלָּה את עתותיו בבתי־קֶהוּה ובבתי־יִין והמאחז את אש התאווה והחיים, ההולכת וכבה בקרבו, עַל־יְדֵי גְרוּיִים מְלָאכּוֹתִיִּים וחולִּנִיִּים – "אנקריאון" זה אינו מִסְגֵּל שוב לחיים אחרים והם הם מִפְּלִטו היחיד. מִ"עֲדִינוֹתוֹ" ומִ"אֲמִנּוֹתֵיו" עולה ריח של רקב, ואף מעט היפי והחן האֶסְתֵּטִי, הנמצא אצל המשורר הַיּוֹנִי, איננו אצל ההולכים בדרכיו בימינו, גם אם אמנים־יוצרים הם. כי עַל־כִּרְחֵם הם משמחים את עצמם, ויצירתם היא יצירת שכיב־מַרְע. ואשר לַסֵּתֶם תַּעֲנוּגוֹת החיים האֲנֶקְרִיאֹנִטִּיּוֹת של בן הִ"רספובליקה" הפוליטית שבזמננו, או הצרפתית, או האשכנזית וכדומה, הנה הולצות פורנית ובובונית זו של חלק ידוע בתוך החברה המודרנית אמנם דומה בַּחֲסֵר של כל ערך חיוני חיובי לַחִיִּי־הַבִּטְלָה של אותו יוֹנִי, שהיה עובר מחצרו של מושל "עריץ" לחצרו של מושל "עריץ" שני ונשאר נאמן עד יום־מוֹתוֹ לְמוֹשֵׁל העריץ היחיד ששמו בִּקְכוֹס. ומעשה־אבות סמן לָבָנִים: בתוך הגוֹלִים־הַמְהֻגָּרִים עתה מארץ לארץ טובים וקלים החיים רק לַבַּעֲלֵי ההנאה.

הַמִּקְרָה, הַמְשׁוֹלָל בַּחִירָה חַפְשִׁית, הֵבִיא את "שירי אנקריאון" לַסְפָּרוֹתֵינוּ

קדם שהופיעה בה היצירה המקיפה והיסודית של הומירוס – מאורע המתנגד אל השכל ההיסטורי ואל צרכי ספרותנו – אך אין להקשות על מקרה. בדיעבד – אם אין בשירי אנקריאון משום קריעת חלון לתרבות יוון, הנה משום פתיחת אשנב יש בהם בלי שום ספק, ואולי יש בהם גם משום גורם למחשבות רבות ושונות ולחשבון־נפש.

אמת, כי אין בלחם להגדיל את הערצת ההלניות הבאה אצל אנשים רבים זה דורות רבים מתוך הונאה עצמית ובמקצת גם מתוך שקר מסכם, ואולי, להפך, יכולים הם להחליש קצת את הדבקות של עובדי־יוון שונים הנמצאים בלייודעים תחת השפעת ההפנוזה ההיסטורית והצבורית של העמים המערביים; אולם – הערצה ואהבה לחוד, והבנה והכרה לחוד. אלה שעוד מרגע צאתם לאו־ירהעולם הם פרי התקופות והחיים שקדמו להם – האמנם יבושו ולא יודו, כי חכם, שניהם וקבתם אינם מסגלים עוד להתענג על עשב מן השדה, אף אם נעימים לעיניהם גוֹנֵי־הירוק של הדשא?

והלא ברור הדבר: לקראת צרופי ההופעות של העולם הסובב אותנו וגם של הנמצא בתוכנו הלכו הלך והתפתח גם פְּלִי־ההתרשמות שנתנו לנו מתחלת ביקורתנו, והרבה ענינים ששמשו אצל הקדמונים בתור מזון רוחני או גופני נעשו אצלנו רק הֶזְרָמוֹנִים, הינו לְחִמְרִים, שתעודתם היא רק לעורר ולכוֹן את מהלכי העפול הרוחני או הגשמי.

משום־זה יש בקבץ הקטן בן תשעים וששת העמודים הקטנים, שתרגמו טשרניחובסקי, חוץ מענין תרבות־ההיסטורי וחוץ מחשיבות של גשר רוחני בינינו ובין תקופה מיוחדת בחיי עם זר גם ערך אחר. ובו, בערך אחר זה, אֶכֶן פֶּן את השעה זה המקרה של הופעת שירי אנקריאון עתה בעברית, אף־על־פי שטעות גדולה טעה המתרגם העברי באמרו במבוא לתרגומו, כי „השירים האלה, שירי תענוגות־החיים – יהיו איזה שיהיו – חסרים לגמרי בספרותנו“. ההגדרה עצמה כבר אינה מדויקת, והרעיון פָּלוּ הנהו פרי שגיאה.

כל המתעמק בהשקפת־העולם ה„אנקריאונטית“ כפי שהיא מתגלה ב„שירי אנקריאון“, יראה על־נקלה, כי סמנם הוא לא סתם תענוגים ידועים שְׂפָחִיִּים, אלא העקר הוא בהם: השירה על חיי־תענוגות.

מְבַהֵר־הצורות ועשיר־הגוֹנִים הוא ענג הקיום, אולם אינו דומה מי שְׁשָׁר על היין ועל האשה כעל אחד ממיני ההנאות לזה שְׁשָׁר עליהם כעל הֶלֶכֶן היחידי שְׂפָחִיִּים. אמנם השפור והנואף בתור אידיאל איננו בספרותנו, וגם בהרבה ספריות אחרות איננו, אבל תענוגות־החיים כמו־שהם מצאו בה תמיד בטוי נאמן בצורה זו או אחרת. גם שני הצירים שעליהם סובב עולמו של אנקריאון – העֶנֶב והאשה – השפיעו הרבה על מהלך חיינו וספרותנו, אף־על־פי שלכאורה נראה, כִּאֲלוֹ נשכחה השפעה זו לגמרי מן הלב. אך הסחידות זה הוא זמני, וסָכָנו – אנושית טבעית. ומובן מאלינו, כי להסיח את הדעת אפשר רק ממה שיש, אבל לא מזה שאין, ותענוגות־הבשרים האמתיים והטבעיים, כמו שהולידום חיי התקופות השונות בתולדתנו,

ושמיעו תמיד קול פִּשְׁרָה העברית. קול זה היה הולך וחזק בשעה שידם של בני־ישראל במלחמת־החיים היתה על העליונה והיה הולך ויורד בַּעֲתֵּים של שפל המדרגה. ופעמים רבות היתה השאיפה לחיי־בשרים, וגם התגשמותה, מופיעה ומתגברת דוקא בימים של יסורים ופורעניות. וגם זהו חיוני והכרחי, אנושי וטבעי, ומי שיבוא לַחֲקֹר את תמורות החמר בגוף האָמָה הישראלית בעדָגים שונים – יחרד לַקְרֹאת הפלאים שבחזיון זה. אף בספרות־החל שלנו נתרגלנו להבדיל בין „הלכה” לבין „אגדה” ואִתּוֹ הכח שמשך את מחשבתנו לַצַּד הכללי והלָאָמִי שִׁפְיָצִירָה הרוחנית של העם, משך גם את לבנו אחרי השירה הלאָמִית או הצבורית בגלוייה השונים שִׁבְכָל דֹּר ודֹּר. אולם שירת הגוף לא נאלָמָה לַגְמְרִי אף פעם, כי שִׁטָּף החיים לא פסק אף לַרְגֵעַ, והספרות בתור הופעה חיונית קָטָה אֶל־תּוֹכָה, אם רב או מעט, את ההידים שהיו נִשְׁאִים בחלל־עוֹלָמָנו. קִלְטָה, ועל־פִּירָב, גם פִּלְטָה.

4

איפה היא האַנקְרִיאָוִנְטִיּוֹת שלנו?

כמובן, לא אותה ההוֹלָלוֹת הַרְיִקִּנִּית של הַיִּנְיִי הפרימיטיבי, אלא שמחת־החיים המִלְאָה של הַיָּה בריאה ובהירה המשכיחה את הצער והמשכיחה את האנחות.

איזוהי כוֹס־השונים שלנו?

כמובן, זו הנהוגה אצל כל עם חי בשנויים פרטיים וזו הנבדלת מִסְפָּלוֹ של אַנְקְרִיאָוִן אף אצל ראשוני תלמידי, כמו אצל הורץ הרומאי. כי טעות היא בידי אֵלֶּה, החושבים את עמנו לַנְזִיר־הַחַיִּים, מרצון או מאַנס. בכל־פעם כאשר היתה הזדמנות טובה, היה הגוף העברי מכריז על קיומו, לַפְעָמִים גם בקוֹל־יְקוֹלוֹת, בין בחיים ובין בספרות. ושמחה ואהבה ושתיה העבירו לַא־פֶעַם את רֵעַ הַגִּזְרָה של מיתת התניקה בגלות. אף בגלות. כמובן, אין שום פֶּלֶא בדבר, שבתקופתו של אנקריאון ועוד זמן רב אחריו היו אותם הגלים הכחִלִים, שהתרפקו על חופי יָוֵן וְאַיִיָּה, שומעים גם מעל חופי ארץ־ישראל „משוש כנור ומשׁוֹשׁ תָּפִים”, „שאון עליוֹם” ו„המית נבלים”. או היתה לא רק אֶתּוֹנָה, אלא גם ירושלים „קריה עליוֹה”. „נשים שאננות”, „בנות בוטחות”, גברים „הלומי יין” היו, כפִּי־הנראה, לַרֵב באפרים; ואם אנקריאון שר בשעתו:

„עַד שֶׁקָּרַב קָצִי, מוֹתִי

אַשְׁחֵק, אֲחֵל, אֶרְבֶּנָּה,

אַרְוֶה יֵין מִמֶּלֶא כוֹסִי” –

הלא כה יספר נביא־ישראל על בני־עמו קרוב לאותה תקופה:

— „והנה ששון ושמחה, הרג בקר ושחט צאן, אלף בשר ושתות יין, אכול ושתה, כי מחר נמות“.

הנביאים נלחמו באלה, ש„כנור ונבל ותף וחליל ויין היו משתיהם“ — ודאי רבים היו אנשי התענוגות. ומה פלא? הן צעיר היה העם ורעננה היתה ארצו. מה יעשה הצעיר ולא יתענג? שכרונו וששנו ממלאים את כל הספרות העתיקה שלנו, אף את מדברי-הרגשים המדמה של ההלכה. ואף הטפול המשפטי והחקי המרבה בענינים שבין אדם לחברתו מעיד על הרגשת החשיבות של חיי-הבשרים ועל שליטה רבה של הארוטיקה. רבוייה ודיוקה של ההלכה בעניני-הגוף מעידים בלי שום ספק על רביו של המעשה, וכמה דינים ופוסקים נשמעים ככִּלְכִּים של איזו „ars amatoria“ או של איזו „קמזוֹטָה“ הדתית. והוא הדין בינינו אכילה ושתיה רבים ובאגדות השונות הנוגעות לצד זה שבחיי האדם. וגם בזה אין שום פלא: הדעת נותנת, כי עם חי — יכמה בשרו קִלְקִילי חי. כה קִלְקִילי — ולא תמוה.

אך נפלא הוא הדבר, כי אף עד ימינו אלה אנהנו הננו העם היחידי בין כל עמי התרבות האירופית, שבחיי-יום-יום שלנו נשאר אצלנו מעין פולחן מקורי, הדומה בעקרו מאד לִפְסִקָלִין ולִדְתִירִמְבִּים של היננים הקדמונים. עד היום הזה משתמש רב בנינו ורב מנינו של עצמו בשירה „סימפוטית“ עצמית ומקורית — הלא היא: הזמירות לסעודת שבת. אמת כי שירי-המשתה של היננים היו בטויו של יתרון הגוף אצל אותה אָמה, וזמירות-השבת של היהודי החרד הן שופרה של הנשמה היתרה — אבל עצם ההופעה של סעודה בִּלְחֵן שירה וזמרה בצורת המנון לאלהות יש לה יסוד אנושי-עולמי. וגם אם אין היהודי שֶׁר בומירותיו על תענוגות-החיים, הנה היא עצמה פרי תענוג, כמו שהשבת בלילה היא בעקרה — אמנם, באתכסאי — יומו של הגוף וחגם של התענוגים הגופניים בצורה אנקריאונטית, הינו — בצורת אכילה, שתיה, מנוחת-נפש וספוק צרכי המין. כמובן, נתון הוזה עברי מיוחד על כל הגלויים החמריים האלה וגם השפעת החיים הסובבים אותנו בכל דור ודור גדולה מאד. משום-זה קרובה יותר סעודת השבת של יהודי בראזיל לסימפוזיון של אפלטון משהיא דומה למשתה אנקריאון, ובמדה זו עצמה עולים „יה רבון עלם“ ו„אָמֵר בשִׁנְחֵן“ בעמקות הרגש שלהם ובסוד המָתוֹס שבתוכם על שיריו הקלים של אותו יוני. אף תהלות פינדָר המשבחות אינן מגיעות עד השירה הסימפוטית העברית בהתלהבות הדתית ובהתגלות של הגופניות על-ידי הרוחניות. כי אותו יחס לארוחה כאל סעודתא דמהימנות ואותה קריאה חגיגית „אָנָה הוּא מִלְכָּא“ יחד עם הקדוש ועם שאר פרטי השלחן הערוך בשבת — קָלֵם הנם סמנים ברורים של אותה הופעה חיונית-תרבותית ואנושית-כללית, ששמו של אנקריאון נזכר אֵתָה תמיד, ושבאמת כל עם ועם משתתף בה על-פי דרכו ועל-פי מהלך חייו. ואצלנו — הנה במקום שהינני אומר: „נִשְׁתָּה יֵין ונִגְלָה, נָשִׁיר לְבַקְכוֹם שִׁירַת-תְּהִלָּה“, אומר המקביל העברי: „שִׁבְחֵן אֶסְדֵּר צִפְרָא וְכִמְשָׂא, קָף אֶלְהָא קְדִישָׁא“, ותחת אָרוֹס, גִּימִין ואפרודיטי, ש„הגוי“ משבחם בזמירותיו לסעודתו, בא

המשורר העברי ואחריו גם היהודי הפשוט לידי קפיצת מחשבה של „יחבק לה בעלה“, של „אָרוס וארוסה“ ושל „קריבו שושבינן“. מי יבוא ויזים את הצד הארוטי ואת הנהימה האַבְדִּמוֹנִית שבכל החזיון?

כמו אותו הינני הקדמון שבתוך שטף החיים הנראים כחלין היה ביכלתו להתעלות למדרגת חוגג, כן גם היהודי בן־הגלות מנעים את חייו בכל מיני אמצעים אַבְדִּמוֹנִיים ביודעים או בלי־יודעים. ביום של חל משעמם לכל־העולם הוא קורא פתאם לחג ומועד – לַשַּׁבָּת! „בהדין יומא דחדתא ותפנוקא“ נראה לו ליהודי, כמו לשכור מין, כי „כלהו עלמין בחדתא“. והמעט שהוא משהף בשמחתו את כל העולם על כוכביו, הריו ועמקיו – „מאתן וחמשין עלמין“ ועוד יותר נחוצים לו. וגם זה מעט. היהודי של שבת צועק מתוך שכרון־הגיל: „אסדר לסעדתא בצפרא דשבתא, ואזמין בה השתא, עתיקא קדישא“. את האלהים עצמו הוא מזמין, כי הסעדה שלו היא סעדתו של אלהי כל־החיים. „להבדיל“ מן – או יותר נכון, להקביל אף – הינני המזמין את האלים ואת האלות השונים השולטים על נפשו. משום סבות תולדותיות ואַטנוגראפיות שונות עוטר האחד את ראשו בזר של שושנים לכבוד המשתה, והשני מכסה את ראשו בכפה של משי או סמיט, אבל שניהם משמחים את לבם „בקדושא רבא ובחמרא טבא דביה תחדו נפשא“. אמת, כי יש הבדל רב בין יין־תַּסֵּס או יין קורינתין או יין־אתיקה לבין יין־הצמוקים של איש־שוק או לְבִיץ, – אולם התוצאה אחת היא, השכרון החיוני אחד הוא. – הופעה נפשית אחת מתגלה בנסוך היין של כל משתה ינני ובקדוש היין של כל סעדה עברית, בהבדל מכל המשתאות האחרים בבתי היין והשכר וגם בבתי הפרטיים של שאר עמי הארץ שבדורותינו. בגדי השבת, טהרת הבית, קשוט השלחן, רבוי המאכלים, יחד עם הכנסת האורחים – על כלם מרחפת ריח האלהים הנצחיים של חג האדם, ובחלין האִיִּמים השוררים בכל מהלכי חיינו האירופיים בזמן הזה אחת היא קדשת המציאות וחגיגותם של הרבה צרכים הכרחיים וגופניים אצל היהודי הנאמן למסורת אבותיו. מובן מאליי, כי לא במעונו של כל יהודי ויהודי היתה השמחה מלאה בימי שבת ויום־טוב ולא כל השלחנות היו ערוכים בימי־החל כמזבח־תור; אולם גם הינני בן־שפרתה, שנשבעה אל בין היננים בני אֶתוֹנָה והיה נחשב אצלם כעבד שבו־מלחמה, לא היה חי כלל וכלל חיים אַנקריאונטיים. לנו חשובה היא ההסתכלות בעצם החזיון של תענוג־קדש, ואלה יש עוד באירופה במאות השנים האחרונות רק אצל הקבוצ העברי העממי. אנשים בודדים, המקדשים את החיים בכלל ואת חייהם בפרט מתוך הרגשת המסתורין והיפי העליון שבעולם או מתוך עדינות נפשם המאשרת והשמחה בטבעה, יחידים כאלה יש, כמובן, בכל עם ועם ובכל ארץ וארץ, אבל אַנקריאונטיות צבורית בתור מעין מרוה היתה ויש רק אצל רב עמנו, ולאיש שיתעמק בדבר לא יראו הדברים כלל כפרדוקס. כי כאשר נשים לב לתנאי חיינו במזרח־אירופה בתקופות השנים האחרונות ובמערב־אירופה לפני מאות שנים אחדות, נאמר על־כרחנו: אין

כמונו עם אֲבִדְמוֹנִי וְאֶבְגִּי לַפְעָמִים קְרוּבוֹת עַד־מָאד, וּבִנְבִכִי הָעַם גַּם תָּמִיד, תִּתְגַּלֶּה אֲהַבָּה זוֹ לַחַיִּים וְשֹׂאִיפָה זוֹ לַשְּׁפוֹרִם בְּהִנָּאוֹת פְּשׁוּטוֹת, שֶׁבִּפְשׁוּטוֹתָן קָדְשָׁתָן. לֹא הִנְמוּס וְלֹא הִטְעַם הַמִּקְבֵּל הֵם הַקֶּצֶב לְמַהֲלָךְ חַיֵּינוּ הָעַמְמִיִּים, אֲלֵא הֵהֱנִיָּה הָאִי־אֲמֻצֵּית שֶׁל הַפְּרֵט, הֵהֱנִיָּה הָאִי־תְּכֵלֶתִית, הַפִּסְיֹלוֹגִית, הַהִכְרָחִית. וְאִנּוּ רוֹאִים, כִּי בָּהּ בִּשְׁעָה שֶׁתִּמְלִיקָה הַיִּנּוּת, שֶׁנּוֹצְרָה מִתּוֹךְ שִׁפְעָה שֶׁל אֲשֶׁר וּפִי, כִּכֵּר עֲבָרָה וּבִטְלָה מִן הָעוֹלָם מִבְּלִי לְהִשְׁאִיר כֹּל זִכָּר חַי בְּעַמִּים אֲחֵרִים, הִנֵּה חַיָּה עוֹד בְּפִי עִמָּנוּ הַמִּלִּיקָה הָעֵבְרִית הַמְּקוֹרִית, אֶף־עַל־פִּי שֶׁהוֹרָתָה, לְדָתָהּ וּטְפוּחָהּ הִיוּ מִתּוֹךְ צֶעֶר וְעָנִי אִים. זְמִירוֹת־הַסֵּעָדָה, בֵּין שֶׁהֵן מְדוּבָבוֹת אֶת שִׁפְתֵי הַיְּהוּדִי הַחֲרָד וּבֵין שְׁדוּבָבוֹ אֶת שִׁפְתֵי הַיִּנּוּי הַמִּפְקָר, יַחַד עִם כֹּל גְּלוּי־הֵהֱנִיָּה הַשּׁוֹנִים שֶׁל הַגּוֹף — מְקוֹרִם אֶחָד, וְהוּא: הַפִּסְיֹלוֹגִיָּה הַשָּׂרָה מִתּוֹךְ סִפּוֹק צִרְכִּיהָ.

כִּי כֹה תִשִּׁיר הַפִּסְיֹלוֹגִיָּה שֶׁל גּוֹף הָאָדָם:

— אֵל דֹּאגוֹת וְאֵל עֲצָב — יַחֲיִי הַסַּח־הַדַּעַת!

— יֵה רִבּוֹן עָלֶם אוֹ — „לְהַבְדִּיל אֶלֶף הַבְּדִלּוֹת” — דִּיאֻנִּיסוֹס שֶׁר־
הַשְּׁמַחוֹת! בְּרוּכִים אַתֶּם לִי בְּכָל־פֶּעַם שֶׁאַתֶּם גּוֹאֲלִים אוֹתִי מִכְּבִּלִּי־
הַמְצִיאוֹת הַמַּעֲיָקִים!

— אֵל חֹסֵר וְאֵל יִתֵּר — תַּחֲיִי הַנְּחִיצוֹת!

— וְאִם לֹא בַּהֲתַר יִבּוֹא הָאֲסוּר, אֲךָ אִם לֹא בְּחֵלֶין, יִהְיֶנָּה
בִּקְדָּשָׁה.

— וְאִם לֹא בַּתּוֹר גּוֹפְנִיּוֹת פְּשׁוּטָה, טוֹב גַּם עַל־יְדֵי רוּחָנִיּוֹת
מִסְבָּכָה.

— מִתּוֹךְ מַלְחַמַת־מִגֵּן אוֹ בִּשְׁלִיחוֹת שֶׁל מִצּוֹה — יִהְיֶנָּה הַנִּצְחוֹן
עַל צַד הַיָּצָר, בְּגִלּוֹי אוֹ בַּסֵּתֵר.

— אֵל סוּגוֹף וְאֵל עָנִי — תַּחֲיִי הֵהֱנִיָּה, בְּאִיזוֹ צוּרָה שֶׁהִיא!

דְּרִישׁוֹת אֱלֹהֵי שֶׁל רִקְמַת־הַפְּלָאִים הַנִּצְחִית שֶׁבְּגוֹף כָּל־חַי נִתְקַבְּלוּ
בִּיּוֹדָעִים אוֹ בְּלֹא־יּוֹדָעִים גַּם עַל־יְדֵי הַגּוֹף הַיְּהוּדִי. הוּא הַשְּׁתַּעֲבָד וְהִיָּה נֶאֱמָן
לָהֶן, כִּי לֹא יִמְרָה הָאָדָם אֶת פִּי הַפִּסְיֹלוֹגִיָּה נְחִי. הוּא גַּם חוֹזֵר לֹא־פֶעַם
עַל שִׁירָה נִצְחִית זוֹ, שֶׁאֵת הַיְּהוּדִיָּה אִנּוּ מוֹצִאִים בַּסְּפָרוֹת עִמָּנוּ בְּכָל הַלְּשׁוֹנוֹת
שֶׁלָּבוּ הִיָּה מִסְּגֵל לְשִׁמוּעַ וּבְכָל הַתְּקוּפּוֹת שֶׁל הַתְּפִתְחוֹת הַרְכוּשׁ הָרוּחָנִי
שֶׁלָּנוּ בְּלִבּוֹשֵׁי הַשּׁוֹנִים. אִם בְּאַרְמִיָּה וְאִם בְּעֵבְרִית, אִם בִּיהוּדִית וְאִם בִּשְׁפָּה
אֲסוּפָּה אַחֶרֶת — שִׁירַת־הַנְּחִנִּין הָעֵבְרִית לֹא פִּסְקָה בִּישְׂרָאֵל.

5

כֹּל מִי שֶׁיִּחְשָׁב עַל שְׁשׁוֹן־הַהוּיָה וְעַל שִׁירַת־הַחַיִּים הַמְּלֵאָה שֶׁבַּסְּפָרוֹת
הָעֵבְרִית בְּדוֹרוֹת הַקְּדוּמִּים, טְבַעִי הוּא, שֶׁהוּא יִפְנֶה קִדְס־כֹּל אֵל הַתְּקוּפָה
הַסְּפָרָדִית. בָּהּ מִתְגַּלֶּה לְפָנֵינוּ הָאֶנְקְרִיאֻנְטִיּוֹת הָעֵבְרִית הַמְּקוֹרִית בְּכָל יַעֲתָהּ.
כִּי טַעוֹת הֵיא בְּפִי הָאוֹמְרִים: חֲקוּי, חֲקוּי. תְּקוּפָה שְׁלֵמָה שֶׁל בְּעַלֵּי כִשְׁרוֹנוֹת

עצומים אינה יכולה להתקיים רק על החקוי, ואף ביחידות אין משורר אמתי יכול לחקות את מיישהוא. להיות משפע יכול ומכרח להיות כל אדם, אבל לחקות – בשום אופן לא. וזה האיש שיש לו די כח-יצירה משלו, לשקוזה נעשה החקוי איטבעי ואייאפשרי, כי הרבה יותר קלה ויותר נעימה היא לו היצירה המקורית. והלא רב המשוררים של תורהזהב בשירתנו היו נפשות יוצרות אמתיות! אמת, כי השפעת הספרות הערבית עליהם היתה גדולה עד-מאד, ולחקורי-השפות פתרונים; אולם אף אם ברור לנו, כי רבים הם היסודות הזרים באותו סגנון-היצירה, הנה ידוע לנו גם-כן, כי ספרות חיה ועשירה יכולה לשאל מחברתה רק כלים טפלים או מיתרים. משוררים כרבי יהודה הלוי, כרבי שלמה בן-גבירול, כרבי שמואל הנגיד, כמשה אבן-עזרא ועוד לא ישאלו מאחרים את רגשותיהם ולא ישירו על דברים וענינים שלא טעמו מהם ולא ידעום. וחוק מזה, מה מכריח אותנו לאמר, כי רק השפעת השירה הזרה היא המדברת מתוך גרונו של משוררי ספרד? האם לא חיי אשר ושמחה היה חי כל הקבוץ הישראלי או תחת ממשלת הישמעאלים? והאם אותו השמש הלוהט, שהרתיח את דמו של הערבי, לא הרתיח גם את דמו של העברי באותה הארץ, שהיתה כה עשירה בחמר לתענוגים? או כרמי ספרד אסורים היו בהנאה ליהודים, שישבו בה אז? חיים ארציים מלאים חיו אז בני עמנו והרגשת הגלות לא הפריעה כלל בעד הענג האמתי, שבא להם משפעת היפה והנעים שהיו פזורים סביבם. יתר על-כן: דרכי החיים של שני העמים נגעו תמיד אשה ברעותה, ההתבוללות הממשית היתה חזקה עד-מאד והשפעת התרבות הזרה על נאורי העם היתה לא פחותה מזו של ימינו על בני-דורנו. ובכל-זאת, ואולי דוקא משום קרבה זו לחיי הסביבה, מכרחת להיות מקוריות רבה בעצם הופעתם של שירי-התענוגות או של תאורי ההנאות הגופניות בשירים הלואמים והדתיים.

בטבורו של עולם-השירה נמצאה תמיד האשה. היא גם מרכז כל התענוגים, הציר המגנטי של החיים והיצירה, ולפעמים קרובות עד-מאד – הציר האי-נראה של הארץ. בכל-ספרות יפה ובכל-שירה אמתית – כך היה, כך הוה וכך יהיה. הנתפלא, אם נוכח, כי גם כל השירה העברית של תקופת ספרד מוארה באור האהבה לאשה? דיה לנו רק התקרבות נפשית ישרה לאישיותם של אותם המשוררים והבנה אנושית טבעית בחיי אותה תרבות והנה יתגלה לנו כי כל מיני ה"רשות", ה"נשמת", ה"גאלה", ה"סליחה" וה"קינה" ועוד הם ביסודם שירי אהבה מינית גלויה או דחויה. ואין כל צורך כלל להשתמש בכל אמצעי הפסיכו-אנליזה כדי להחליט, כי שירי-הידידות הרבים של המשוררים השונים באותה תקופה הם רק שירי אהבה מינית, ששנתה קצת את טעמה מפני צורך השעה או מפני השפעת הנמוס והסגנון הספרותי של הסביבה. אהבה זו לאשה הארצית, לאשה החיה שבמצאות, נתנה את יסודות המבנה והצורה גם לרומן הנפלא שאין אצל שום עם ובשום ספרות משלו, הוא הרומן בין האלהים והאדם, בין אלהי-

הַיָּמָה והאַמָּה. גִּלְוִיו ותכונותיו של רומן זה יש בידם להפליא אותנו מכמה וכמה צדדים, ואחת מתכונותיו המקסימות היא זו, שהוא איננו פרי תקופה אחת, אלא כל דור ודור ממשיך את הרקמה היפה ושזור בה שזירות מהרהורי לבו ומכסופי נפשו. דורותיהם של משוררי ספרד השאירו לנו את הדפים היותר יפים והיותר אמנותיים של רומן זה. וגם הם, גם השירים הלאָמִיִּים והפיוטים הדתיים האלה, הגיעו לידי שלמותם וראו אור-עולם אולי רק הודות לזה, שאישיותם הפרטית של המשוררים והפיוטנים מצאה בהם או בשירים אחרים ספוק לשירת היחיד של האדם הישראלי.

שירי החל נשתמרו אולי בזכות שירי הקדש, אבל שירי הקדש נולדו בנדאי בזכות שירי החל.

כי מתוך הצער הפרטי ומתוך מצוקי האָרוֹס האישי בא להם למשוררים של הסליחות והפיוטים היפים אִמָּץ הרגש ועָשָׂר התמונות. משום-זה כה יקשה לפעמים למצא את המרכז הנפשי בשירים הדתיים והלאָמִיִּים של טובי משוררי ספרד. קו אור לבן כי יעבור דרך זכויות מקרנת, והנה יתפצל לקרני הקשת; אִלָּמת קרנים מפזרות כי תפול על זכויות מעֲדֶשֶׁת, והנה יתקבצו הפזורים לנקדה אחת והיו למרכז אורה; איזוהי צורת נפשם היוצרת של רבי יהודה הלוי, רבי שמואל הנגיד, משה אבן-עזרא ועוד? לפרקים ברור לנו, כי רק שירת הלב הנלכד ברשתות-האהבה היא הנשמעת בדברי הַיָּמָה או כנסת ישראל, אבל יש ויטשטשו הגבולים בין ה"אני" הפרטי ובין ה"אני" הקבוצי, ואז מִכְרַחִים אנו לחפש הרבה עד אשר נמצא את המקור החי לתאורים הבהירים והיפים בלבם של המשורר היודע טעם בתענוגים והיודע גם את צער העדָרָם. על-פירב נרגיש בשירתנו זו את עין-האמן שכורת המראות והצבעים ואת חושי הבריאים והערים, ומוזמן לזמן היה כל משורר עברי-ספרדי אוהב להתראות לנו את נפשו האַנקְרִיאֹנִטִית או את האנקְרִיאֹנִטִית שבנפשו בכל זהרה העָרָם. בלי כל חתולים ובלי כל לבוש, כילד האוהב להתפנק עָרָם לנגד אור השמש. לא תמיד מִתָּר היה לו לעשות זאת. צנת מבטים קרים רחפה באויר יחד עם חם השמש שבמרום, והמשוררים מצאו להם מוצא טוב, בכַּנָּה או בלא-יודעים. אִמָּנָם הלאָמִיִּות הדתית תפסה בלי שום-טַפָּק מקום חשוב בנפשו ובהלך-רוחו של כל משורר עברי-ספרדי, אולם היא נעשתה מאליה כעין סגנון של דור וכעין חוקם של תקופה, כמו כל הסגנונים שבהיים ושבתספרות. בכל-זאת יש ודי להרים קצת את הצעיף הכללי והנה יתגלה לב אדם, המכה גלים על-מי הקָצֵב העצמי של שריריו ועצביו הפרטיים.

גם בַּעֲזָרוֹת ובפְּסָלוֹת של תקופת הַרְנִטָּנָס אצל אֲמוֹת-הָעוֹלָם רואים אנו את הצעיף הדתי הנתון על-פני השאישות החלֹנוֹת והחיוניות. אותו השפע הרב של "מְדֻנּוֹת", "מַלְאִכִּים" וקדושים אינו כֹּלָל וכלֹל סמן לאיוו אמנות דתית, אף-על-פי שרבים מן הַצִּיּוֹרִים ההם היו בודאי מאמינים בני-מאמינים. ואף-על-פי שהדתיות היתה או צורת-החיים השוֹלֶטֶת בַּפֶּל שלטון בלתי-מִגְבֵּל – לא לשמה של הדת, אלא לשמה של האמנות הנצחית

בראו בואנורוטי, רפאל, טיציאן ואחרים את מה שבראו. כי לא האלהות, אלא האנושות שבספורי הקדש עוררה את שימת לבם ומצאה לה בטוי כה נפלא בתמונותיהם ובפסליהם. מאמנות יון העתיקה, שקמה אז לתחיה מתחת גלי העפר, למדו להוריד את בני השמים ארצה ולהגשים את האלים, ומעצמם באו לידי ההרגשה, כי אפשר לתת גושפנקה של קדשה על החל ולהציל בזה ממיתת חניקה את הגוף החי והיפה. סיוע ממין זה מצאו גם משוררינו של תקופת ספרד במדרש ובאגדה העברית ובספרות הערבית. והאמנים הגדולים של תקופת התחיה ושל כל התקופה אחריה ראו, אולי מבלי אשר ידעו והכירו זאת, בתכן הדתי רק, "הכשר" לצורך הטבעי של היצירה הקלונית, אבל לא חפשו אצל ה"כנסיה" חמר והתעוררות. על כן היתה יצירתם פלה, אף זו שעסקה במאורע היותר אים ועצוב של המסורה הנוצרית, המנון נשגב לאדם, לגוף, לחיים. הגופים הבריאים הערמים של ילדי החן וגם תפארת הגוף של האשה הארצית החמודה הובאו תחת כנפי השכינה בזכות סגנונה של התקופה. גשמיות אמתית, מלאה ובריאה, בתוך קלפת שום של רוחניות — כזו היתה דרישת הזמן. והאמנים נענו לה. כל החיים פלם של הפרט ושל הכלל גם הם נענו לה לדרישה זו. וההנאות השונות של אותם הדורות היו טבעיות וישירות בלי שום צל של הונאה. יראת האלהים ואהבת החיים הלכו אז שזובות ידוע אצל כמה וכמה אנשים פנים, ובתי יראתם של העמים נעשו לבתי אסף של דברי אמנות הקלונית ביסודה. בסביבה אחרת ובזמן אחר קרה גם לנו מעין זה. בסדורי תפלותינו ובמחזורינו מצאו להם מקום כנוס כסופי אהבה וזכרונות ענג של אנשים פרטיים. נחזיקנא טובה למקלטים אלה!

אך עוד יותר יקרים הם לנו אותם השירים שלא יכלו לבוא בסדורים ובמחזורים. בהם היה המשורר יותר חפשי. אמת, כי גם ברב השירים האלה של הקבצים הקלונים ושל כתבי היד עטופה היא שירת הנהנין בלבושי הלאומיות והידידות, אולם בכל השירים הנכתבים מידיד לידיד יש להרגיש את היסוד המיני הטבעי של יחס גבר לאשה. לא ה"עפר" הוא העקר, אלא ה"עפרה", לא ה"דוד", אלא ה"רעיה".

בשירו של שלמה בן גבירול על יקותיאל המתחיל בדברים, ואף יונה חבצלת שרונים, יש הרבה יותר חיוניות וטבעיות משיש בשירו של אנקריאון "אל היונה" על אהובו פתילוס. בידידות של משוררינו אין שום סקסואליות חולנית. היא מוכירה לנו רק את ה"amicitia" של הורץ וציצרון, אף כי נתפתחה, כמובן, בלי השמעתם. וגם רגש גיטורלי זה שמש אמצעי טוב לקבל אלתוכו את הדי החשק והאהבה. כי בשעה ששלמה בן גבירול כותב על רבי שמואל הנגיד: "מי זאת כמו שחר עולה ונשקפה, תאיר כאור חמה ברה מאד יפה", מבינים אנו לא רק את רגשי הידידות של המשורר האחד לשני, אלא גם את רגש האהבה ל"זאת", שאף שמה אין המשורר מזכיר, אף על פי שתמונתה מרחפת לנגד עיניו. בקראנו את השירה הללית הנפלאה: "ציון הלא תשאלי לשלום אסיריך", אין אנו יכולים ואין

אנו צריכים לשכוח את השיר הלבבי האחר המתחיל במלים: "שָׁלוֹם לְצִבְיָה בְּעֶרְהָ, וְאִם אֵשׁ חֲשָׁקָה בִּי בְּעֶרְהָ". ואין זו מזכרת צורתית גרידא, אלא אחדות של טמפרמנט חזק, חי, שצביונו ארוטי במלא טהרתו ונצחיותו של משג זה. מערכי-לב ארוטיים כאלה נראים לעין בשיר-הידידות של רבי יוסף בן-חסדאי לרבי שמואל הנגיד, זאת "השירה היתומה" הידועה. תמונת-דודים נפלאה, המצירת בצבעים בהירים ועזים, כמעט של אמנות אקספרסיבניסטית גאונית, נכללת בחרוזים המעטים, המדברים על — — — שמואל הנגיד! הלא היא:

וּאֲרִיתִי וְהוּא נִרְדָּם בְּרִצּוֹן אֲשֶׁר יִמְנַע וְהוּא מְקִיץ בַּחֲמָה,
וְהַשְׁקֵנִי בִיד שְׁנֵה עֶרְבָה עֹסִים פִּיהוּ בִכְסֵי אַחֲלָמָה,
וּשְׁכַבְתִּי וּבִין שְׂדֵי קִנְצוֹת מְרִיקוֹת מוֹר עָלַי רִקָּה אֲדָמָה,
וְהִימִין מִחִבְּקַת לְבָנָה וְהִשְׁפָּה מִנִּשְׁקַת לְחֶמֶה,
וְהִמְטָה מִקְטֶרֶת לְבוֹנָה וְהִעֲרַשׁ בְּכָל בֶּשֶׂם פְּטוּמָה" —

אף אצל ספהו, אלקיס ואנקריאון אין למצא ציורים רבים כה ענגים מחיי הדודים, כמו ציור זה של יהודי חרד ושלם, השלוח ליהודי חרד ושלם אחר! היכול היה לשיר ככה נזיר-חיים? והאם אין בהרחבת דעת זו של צבעי-בראשית ושל בשמי-שכרון כל הטוב הטפסי שבאנקריאונטיות האנושית? גם אותה היד הטהורה, שכתבה: "נפשי לבית אל נכספה גם כלתה", כתבה מתוך התעוררות מינית עמקה וטהורה גם-היא:

„מַה־לִּי צִבְיָה תִּמְנְעֵי צִירִיךָ

מִדּוֹד צִלְעֵיו מִלְּאוּ צִירִיךָ.

— — — — —
לֹא אֲדַעָה אִם בֵּין סִלְעֵי נִעְצָר

לְבִי וְאִם יִלָּךְ לְמִסְעִיךָ.

בתאורים אלה של הלב, העוזב את משכנו בין צלעי הדוד כדי להלוות למסעי הרעיה, ימצא הפילולוג אולי השפעות זרות של משוררים ערביים, אבל הפיסיולוג יחד עם חוקר-הנפש יאמרו: מקורית היא הרגשה זו. מעינה עצמי ונאמן. מתוך חדנות-חיים אמיתית שמה הרגשה זו בפי אותו גאון-השירה גם את החרוזים:

בְּעֶרְי וּדְבָשִׁי בֵּין שְׁפִתֶיךָ כְּמוֹ

נִרְדִּי וּמוֹרִי בֵּין שְׁנֵי שְׁדֶיךָ — — — — —

לא אֶשְׁמְעָה קוֹלְךָ, אֲבָל אֶשְׁמַע עָלַי

סְתָרֵי לְבָבִי קוֹל צְעֹדֹתֶיךָ" — —

האמנם אין אלה "שירי תענוגות-החיים" אף לפי-טעמים של מעריצי אנקריאון? וכמה פלסטיות יננית נכללת בתמונה הקטנה, שמשה אבן-עזרא מקדיש לַיָּפְתּוֹ. את כל תנועות גוה רואים אנו בעינינו בשעה שנקרא:

תִּרְקַד הַצְּבִיָּה בַּמִּסְבָּה

וְעַל לֶבָה כְּרֻמוֹנֵי שְׁלָחִים,

וְתִקַּל אֶת פַּעֲמֶיהָ כְּאֵלּוֹ

תִּהְיֶה בָּם עָלֵי צוּרֵי שְׁלָחִים.

הַעֵת לְפָנָיו תַּעֲמֹד עֲפָרָה

בְּלֵב כְּמַעֲשֵׂה הַחֲנִית תַּעֲשֶׂה.

וה"רשות לנשמת" של רבי יהודה הלוי, המדברת על ה"ישנה בחיק ילדות" — מי יבוא ויאמר, כי לא רגש האהבה המינית הוא היסוד הנפשי לשיר זה? ושיר-הגאלה של אברהם אבן-עזרא המדבר ב"אַיִמָּתוֹ" — כן, רבים הם שירי החל על-יד שירי הקדש. אך איזה הם שירי החל ואיזה הם שירי הקדש? האם לא היו הרבה פיוטים לתפלות ילידי ימות-החל בחיי המשורר והאם לא היו כל שירי האהבה והידידות — קדש לנפש? הלא אף בשירי-היין המרבים של המשוררים השונים רואים אנו לא חלין, אלא חגיגות! ערפם האמנותי שונה הוא, כמובן, אבל חשיבותם הנפשית אינה נופלת בעינינו גם אם מחברם אינו רבי יהודה הלוי, אלא גם איזה יעקב בן-אליעזר. נאמנים עלינו דבריו בשעה שהוא, אף-הוא, אומר:

קוּמִי צִבְיָה חֵן וְהִשְׁקִינִי

כִּסּוֹת גְּדֻלּוֹת אַחֲרֵי דָקוֹת;

מִי יִתְּנָה כּוֹסֵי שִׁפְתַּי רָעִיָּה,

כִּי מִתְקָה מִפֶּל-כְּלֵי הַשְׁקוֹת" — —

תנאי חייהם של אחינו באותה הארץ ובאותה התקופה, גם טבעה של ספרד מכריחים אותנו להאמין בטבעיותם של דברי משורר, שמעמדו בחברה ובחיים היה כה רם כמעמדו של רבי שמואל הנגיד. ואין שום ספק בדבר, כי צריך נפשי דובב את שפתיו לאמר:

הִנֵּה יָמֵי הַקָּר כָּבֵד עָבְרוּ

וימי רביעה הסתו קברו —

— — — — —

לכן, מידעים, ברית רעים

שמרו והזיצו נאל תמרו,

באו לגנתי ושושנים

ריחם כריח מר-דור בצרו

ושנתו עלי ציצים וקול סיסים —

אך גם הציורים המבריקים של היין בכוסות, ההשנאות המפליאות מעולם הצבעים והתאורים היפים של כלי-השתיה — פלם מראים לנו, כי הנסיון החי של בעלי-הנאה מדבר אלינו. אף בשירי-השעשועים של רבי יהודה החרוזי גועשת ורועשת קדושת-המציאות ועליונות-הנפש של קל-לב. בפרטי המשתה והסעדה שב"תחכמוני" בא לידי גלוי לא רק ההומור הבהיר של משורר אפיגוני זה, אלא גם ארח החיים של אותו זמן ואותה סביבה. סדרי הבית, מבנה החצר, עריכת השלחן, הכלים, המאכלים, המספים — הפל הפל נושא עליו את חותמם של הנהנין. שפע, הרחבה, יפי, עשירות — פלם מסמנים את תכן יצירתו של החרוזי. מקבלים אנו ממנה לא ענג אסתטי המזעזע את האדם אף בטוב שבו, אלא נחת-רוח קלה המעוררת שלווה נפשית וגיל שקט. הגורם העקרי לרשם זה הוא בלי-ספק השחוק המתעורר בנו על-ידי ההלצות, כי השחוק מרחיב את דעתו של אדם, אבל זו התכונה של שירת החרוזי לבדך באה מתפיסת-עולם שמחה של נפש פשוטה ובהירה. האנקריאונים או בני-הקצו אינם מתחכמים הרבה בחייהם. אין להם צרך בחשבונות רבים. כובשים הם את הנצח על-ידי כבוש השעה — ודי. משחק היא להם המציאות ואין הם שמים כלל את כל מעיניהם בָּאדם. יש להתענג גם על כלי נאה. ואם כלי זה הוא כוס, ובכוס יש יין — אז הלא ודאי יש מקום להנאות. כי הנהנין הם אצל כל העמים קדם כל-דבר אנשי-החושים. קצות העצבים המפזרים על-פני שטחו של גוף האדם הם הם השולטים בהם. גם לבם כמו מוחם נוח לָישון. ונפלא הדבר, כי עוד אצל החרוזי אנו מוצאים את כל הסמנים של שמחת-החיים ובדיחות-הדעת, שהתגלו בזמן אחר ובסביבה אחרת לגמרי אצל עם אחר לגמרי — בבוקצ'יו, כמו-כן בלי שום קשר והשפעה; אותם התאורים של זלילה וסביאה, אותן המהתלות ב"כלי-הקדש" (אצל בוקצ'יו הכמרים הם המטרה לַחצים, אצל החרוזי — החונים) — מה-נפלאים הם גלויי הנפש האנושית! קרוב לאותה תקופה שר את שיריו גם הקפו הפרסי וגם הוא אחד הנהנין הגדולים של

החיים. גם בו מצאה האנקריאונטיות האנושית הנצחית לבוש לאמי, מזרחי. ושוב גלוי אחר – בעמנואל הרומי שלנו. עליו כבר השפיעו גם הספרות האיטלקית וגם הספרות העברית-הספרדית, אבל גם משלו רב הוא אוצר השמחות, ולא רק בזמן ובמקום קרוב היה לחריזי. לנו הוא חשוב לא רק כשהוא לעצמו, אלא גם בתור מלואים לתמונת החיים של אותן התקופות בקורות עמנו. אף כי על-פי יהודה החריזי, יחד עם כל המשוררים הגדולים שקדמו לו, כבר רואים אנו בעליל, עד-כמה שלמה ובריאה היתה תפיסת העולם השמחה של עמנו. כמרחיה קמה לעינינו כל הסביבה, שבה חיו כמה וכמה ממשוררי הקינות והסליחות והתפלות. על-פי התאור הבהיר והחי של יהודה החריזי יודעים אנו, כי לא אחד היה המשורר, שהיה אומר ועושה: „נטיתי לבי בימי נעורתי – וזמן בחורתי – לרדוף התענוגים עם חברים“; כלם ידעו את טעם הענג ובדיחות-הדעת היתה שורה עליהם לפעמים קרובות מאד. ששון ההויה שר לא-פעם מיצירותיהם את שירתו המלאה; וכשמעבירים אנו את כלם לנגד עיני-רוחנו, אין אנו מתפלאים כלל על המעין החי של הוללות ועליזות, שהתפרץ אחר-כך במקום אחר מגרנו של עמנואל הרומי.

כי גם איטליה היא ארץ, שקשה לה לנגד נזירים אמתיים – ודורו של עמנואל הרומי ודאי רחוק היה מסגופים. אותו הרהגעש של הלצות, מהתלות וזמירות, שבהרבה מהן נפרת ידו של אמן ומשורר גדול, למרות קלות-הראש המרחפת על כלן ולמרות קלות-הראש שאנחנו הרגלנו להתיחס בה אליהן – הרגעש זה של שמחת-חיים טבעית מקורו הוא לא רק בספרות האיטלקית בת-דורו ולא רק בטבעו ובתכונותיו הפרטיות של המשורר העברי מרומא. בשירי-היין של שמונים הזקנים במחברת המקדשה ל-שחוק השכורים“ וב-„מגלת החשק“ שבמחברת השלישית אנו רואים את עמנואל הרומי לפנינו כממשיכה של המסורה העליונה שבספרותנו מעולם. על-ידי החריזי הוא מתקשר לכל משוררי ספרד, ובאפי הפרטי של הצהלה התדירה שבנפשו וברחף הקל של רוחו הוא עולה על כלם.

זה ה-„אנקריאון“ המקורי שבספרותנו – הוא גם ה-„עטיר“ של שירתנו, שער הגיל שלה.

6

אחרים לגמרי היו תנאי החיים של בעלי-הסוד שבתוכנו. אף אם נעביר לנגד עיני-דימוננו רק חלק אחד מני אלף הבלחות שעברו על אחינו באירופה במשך כל ימי-הבינים מן הראשון שבמסעיה-צלל עד גזרות ת”ה, גם אז נשתומם לקראת שירת הענג הגופני, ביחוד הארטי, שלא פסקה בצורות שונות מפי עמנו. ממנה בא להם למקבלים העברים כל העז והמעוף שבדמיונם וכל העשר של הרגשותיהם. באשה ובתודות-הנפש

הַסְקוֹאֲלִיּוֹת הַצִּמְצָמִים לְבַעֲלֵי הַקְּבֵלָה כֹּל הָעוֹלָם הוּא" שֶׁל הַיִּינן וְהַצִּהֲלָה. הַעֲנֵג הַמְשָׁלֶשׁ שֶׁל הָאֱנֶקְרִיאוֹנִטִיּוֹת הַנִּצְחִית נִתְּגַלָּה אֲצֵלָם רַק בְּאַחַדוֹת טְהוֹרָה. בְּמַחֲשׁבוֹתֵיהֶם וּבַחֲזִיוֹנוֹתֵיהֶם הַנִּסְלָאִים טִלְטְלוּ כֹּל הַמִּקְבָּלִים בְּכִי-הַקֶּלֶעַ שֶׁל הָרַבּוּי, שֶׁל הַשְׁלֹשׁ, הָעֶשְׂרִי וְתַמּוֹנוֹת מִסְפָּרִיּוֹת אַחֲרוֹת, אוֹלָם מְנוּחָה הָיוּ מוֹצֵאִים רַק בְּמִסְפָּר „אַחַת". אֵף לֹא בְּמִסְפָּר „אַחַד". הַמֵּאֲמִינִים הַגְּדוֹלִים וְהַנּוֹזִירִים הָאֲמִתִּיִּים שֶׁל אֲמוֹת-הָעוֹלָם שְׂבָאוֹתָם הַדּוֹרוֹת חֲדָשׁוּ בְּאֵמֶת בְּצוּרָה מְשֻׁנָּה אֶת פּוֹלְחָנָה שֶׁל אֶפְרודִיטִי עֲלִי-יָדֶיהָ שֶׁכָּרְעוּ לָאִשָּׁה שְׂבִירָאֲתָהּ, וְתַמִּיד הָיָה הַמִּין מְרַכּוּז שֶׁל כֹּל מִסְתוּרִין, בֵּין שֶׁהִתְגַּלָּה בְּצוּרָה עֲלִיזָה שֶׁל פְּרִיצוֹת וְתַעֲנוּגִים וּבֵין שֶׁהוֹפִיעַ בְּצַעֲפֵי נִזְרוֹת וּסְגוּפִים, הָעִשְׁתָּרֶת וּבַעֲלִי-פָעוֹר, הַפִּלֹס וְאֶפְרודִיטִי שֶׁל הָעוֹלָם הָעֵתִיק, „הַחֲתָן הַשְּׁמִימִי" וְהַכֹּלָה הַשְּׁמִימִית" שֶׁל הָעוֹלָם הַנּוֹצְרִי, הַזְעִיר אֲנַפִּין" וְהַמְּטֹרֹנִיתָא" שֶׁל הַמַּחֲשָׁבָה הָעִבְרִית—כֻּלָּם מְקוֹר אֶחָד לָהֶם: הַמִּין הָאֲנוּשִׁי, הוּא הַסְּקָסוֹם שֶׁל הָאָדָם, וְאוֹלֵי גַם שֶׁל כֹּל הַחַי. אִם אֵין אֲנוּ מוֹצֵאִים אֵף דָּף אֶחָד בְּ„זֹהָר" וּבְכָל סְפָרֵי הַמִּקְבָּלִים הָרַבִּים וְהַשּׁוֹנִים שֶׁלֹּא נִפְגַּשׁ בּוֹ כְּמָה פַעֲמִים רַמְזִים וְצִיּוּרִים אֲרוּטִיִּים, הִנֵּה מֵרָאָה לָנוּ הַדְּבָר רַק זֶה, כִּי כֹל הַתְּקוּפָה הַזֶּה וְשִׁירָתָהּ הִיא בְּמוֹלֶבְתוֹלָה. וְאֵין כֹּל פֶּלֶא, אִם סִפְרוֹת מִינִית, הֵינּוּ, סְקוֹאֲלִית, כּוֹן יָחַד עִם סְבוֹת חִיּוֹנוֹת חִיּוֹנוֹת יְדוּעוֹת הַבִּיאוּ סוּף-סוּף לְיָדֵי הַתְּפִרְצוֹת שֶׁל הַרְהֲגַעַשׁ הָאֲרוּטִי בִּימֵי שְׁבָתִי צָבִי וְעֵדֶת פְּרָנָק. הַחַיִּים הוֹלִידוּ אֶת-הַשִּׁירָה וְהַשִּׁירָה יִלְדָה שׁוֹב חַיִּים. וְכֵה נִתְרַקֵּם הָאָרֶג הַנִּפְלֵא שֶׁל דְּמִיּוֹן וּמִצִּיאוֹת, וְלָנוּ הַשְּׂאִירוֹ אוֹתָן הַתְּקוּפוֹת אוֹצְרוֹת שֶׁל אֲמִנוֹת חַיָּה, הַמִּקְסָה לְפַעֲמִים אֶבֶק הַגִּיּוֹן אֵי-הַגִּיּוֹנִי. סִימְפוֹנִיָּה שֶׁל צַבָעִים, שֶׁקֶשֶׁה לְמִצָּא כְמוֹתָהּ אֵף אֲצֵל הַצִּיֵּר הַיּוֹתֵר עֲשִׂיר בְּגוֹנִים שֶׁל דּוֹרְנוּ, נִמְצְאוֹת בְּ„זֹהָר" בְּכִמָּה וְכִמָּה זִוּגִים מְקִסִּימִים, וְשׁוֹן הַהוּיָה וְהַעֲנֵג עוֹלָה מְכֹל סְפָרֵיהֶם שֶׁל הַמִּקְבָּלִים, אֵף שֶׁל הַמֵּאֲחָרִים וְאֵף שֶׁל הַנּוֹזִירִים. הַשְּׂכָלִיּוֹת שֶׁל דוֹרֵה-הַשְּׂכָלָה עוֹד לֹא פָג טַעְמָה מִמֶּנּוּ וּמִשׁוֹם-זֶה אֵין אֲנוּ מְסַלָּים עוֹד בְּרַבְּנוּ לְקִבֵּל אֶת הָאוֹר הַנֶּאֱצַל מִשִּׁירַת-הַנְּהַיִן הַגְּדוֹלָה שֶׁל סִפְרוֹת הַקְּבֵלָה. מִתּוֹכָהּ וְלֹא מִתּוֹךְ כֹּלִי שְׁנֵי אוֹ כֹּלֵי שְׁלִישִׁי, כְּמוֹ שֶׁשֶּׁשְׁתֵּה זְמַן יְדוּעַ הַסִּפְרוֹת הַיְּהוּדִית וְהָעִבְרִית. כִּי הַחֲסִידוֹת הֵיא כְּבֵר תַּחֲנָה חֲדָשָׁה הַחֲשׁוּבָה בְּפִנֵּי-עַצְמָהּ. וְגַם הִיא—גִּילָה וְרִנְתָּהּ פְּמוֹשֶׁהֶם עוֹד לֹא קָבְצוּ וְלֹא נִתְּנוּ לָאוֹתָם הָאֲנוּשִׁים, שֶׁצִּדְדִּיהָ הָאֲחֵרִים שֶׁל תְּנוּעַת-חַיִּים גְּדוֹלָה זוֹ רַחוּקִים מֵהֶם בְּשַׁעֲה זֶה.

אֵךְ הַקְּבֵלָה יִצְרָה גַם שִׁירִים מִמֶּשׁ, שִׁירֵי אֲנֶקְרִיאוֹנִטִיּוֹת עִבְרִית מְקוֹרִית בְּצוּרַת הַזְּמִירוֹת הַשּׁוֹנוֹת בְּעִבְרִית וּבְאַרְמִית וְגַם בַּחֲרוּזֵי-תַעֲרוּבוֹת שֶׁל הַמְּשׁוֹרְרִים הַמִּקְבָּלִים בְּצַפָּת וּבַחֲגוֹ הַשְּׁפַעְתָּהּ. הָאֲרִ"י שְׂבַחְבוֹרָה חֲבֵר אֶת הַ„סְקוֹלִין" הָעִבְרִיִּים: „אֲזַמֵּר בְּשִׁבְחִין" וְ„אֲסַדֵּר לְסַעֲדָתָא", וְהַגְּדוֹל שְׂבַכֵּל הַמְּשׁוֹרְרִים הָהֵם, הוּא רַבִּי יִשְׂרָאֵל נִגְאָרָה, שֶׁר לֹא רַק אֶת הַ„דִּתִּירְמִבִּים" הַנִּהַדְרִים שֶׁל „יָהּ רַבּוֹן עָלָם וְעַלְמֵיָא" וְשֶׁל „הַדּוֹר נָאָה זִיו הָעוֹלָם", אֲלֵא גַם מִסְפָּר רַב שֶׁל שִׁירֵי עֲנֵג וְשִׂמְחָה, שֶׁשְׁכֻרֹן חַיִּים מְרַגֵּשׁ בְּכָל שׁוֹרָה וְשׁוֹרָה שֶׁהֵם. דְּבִרֵּי-זִמְרָה הֵם פֶּלֶם וְחֵן עֲמָמִי רַעֲנָן נֶסוּךְ עַל רַבֶּם. פְּנֵי הַדּוֹר מְבִיטִים עֲלֵינוּ מִבֵּין הַשְּׁעִשׁוּעִים הַמְּזוֹרְחִים שֶׁל הַדְּמִיּוֹן הַפְּרִטִי רַב-הַיִּצִּירוֹהּ. מֵאֲמִינִים אֲנוּ בְּטַבְעֵיּוֹת

הגדולה ובחינויות העמקה של דברי המשורר החסיד והמקבל, הנודד ושר
בנדודיו:

אם לִבִּי עָצַב בְּגִזֹּן נֶרֶם,

גַּם מִתְמוּל שֶׁלֹּשׁוֹם וְגַם מֵאִמָּשׁ,

קוֹם, דֹּד, שְׁתֵּה עֵסִים וַיֵּין אֶדָם כֶּדָם,

תֹּךְ גֵּן עֲדָנִים לֶחַב בָּבוֹא הַשָּׁמֶשׁ.

כפי־הנראה משיריו הרבים של רבי ישראל נגארה, אף מאלה
שידבר בהם על הקב"ה וכנסת ישראל, היתה נפשו דיאוניסית, ובשום אופן
לא נזירית. על־כן הרבו בני־דורו החסידים האדוקים לרנן אחריו וחפצו
לפסול בשירתו. סמן טוב הוא זה לנגארה. הרבנים הפקחים הרגישו בִּיצְרִיּוֹת
הרבה של שיריו ויראו את אש התאווה שבערה בלבו המכסה בד לבן של
קדוש ומקבל. עוד אז הבינו, כי לא הקב"ה הוא המעורר בו את כסופי־
הלב העזים, שמצאו לעצמם בטוי כה ברור ויפה בחרוזים:

יָרִיבוֹנִי לִחֵי דֹד מֵאֵד אֶדְמוּ, וְעֵינַיִם לֵלֵב קָרְעוּ וְלֹא דָמוּ,

לִחְשֶׁקֶם נָד שְׁנֵת עֵינֵי וְלֹא נָמוּ, בְּחִפִּי אֵשׁ יָקוֹד שָׁמוּ.

בְּכֵן אֵלֶךְ בְּמִתְהוֹלֵל יוֹם וָלַיִל.

שירי יין ושירי התול לעשרות, שירי חשק ואהבה למאות כתב רבי
ישראל נגארה — וכמעט שאין בכל־ספרותנו משורר אחר, אשר הרבה כה
לשיר שירי ענג גשמי וגופני, שהמציאות החיה של רגש טבעי עז ושל
חושים ערים ובריאים תהיה בהם כה בולטת.

כה פרץ לו את דרכו הצרך הפיסיולוגי בחיי־הנאה ועבר בלבושים
שונים ממקבל למקבל, שנה לפעמים את טעמו ולפרקים היה גלוי וערם
עד אשר נעשה לתנועה עממית כבירה בצורת החסידות. השנוי העקרי
שהביאה אתה החסידות למינה בחי יום־יום של היהודי, הסעדות בחצרות
הצדיקים ובבתים הפרטיים, הזמירות והרקודים, הספרות ושירי־העם הרבים —
קלם יחד היו גלוי נפלא של שמחת־החיים האנושית והנצחית. יהיו העקרים
התורתיים והרעיוניים של החסידות מה־שהיו — במעשה היתה החסידות תחית
הבשר והדם שביהודי והתעוררות הגוף העברי. שוב התרוממו גלי גיל על־
פני החיים הזועפים ועמנו נעשה יותר קל־המשקל. החגיגות שבה לשלוט
על ימות־החל, הורמו אבני הדאגות, שהעיקו על הלבבות, והעולם נעשה
דומה יותר להלולה. אַנְקְרִיאוֹנִים עברים הלבושים בכפות ובשטר־מלים
ובבגדי אטלס ומשי נראו בעירות ישראל לרבבות, חיו חיי ענג, שתו
ואכלו, זמרו וחוללו ובלו את ימיהם בנעימים. הם פרקו מעליהם את על
החיים וכל, העולם היה נקלה בעיניהם.

מחפז' עַד קְבוֹיִן' -

וכי מה איכפת לִי?

מחפז' עַד חֶסֶד' -

וכי מה נצרך לִי? (שיר-עם)

הפסיעות של היהודי נעשו יותר קלות. על המציאות הקשה התחיל אז העברי לדרוך מתוך טפיפה. את שירת-הנהנין של המקבלים, שהתרכזה כמעט רק באִשה, מלאו עתה החסידים בשתיה וזמרה ובזה הצילו את הגוף העברי ממצוקות המחסור הפיסיולוגי. שוב קמו לתחיה אחרי כמה מאות שנה קלות-הנפש ומסתורין הגיל הפרימיטיבי. זקנים וצעירים ישבו וספרו איש לרעהו ספורי מעשיות ודברי בדיחות בלי-סוף, או יצאו במחולות בעצם יום-חל במרכזו של עולם טרוד, שאלפי גלגליו אינם יודעים אף מנוחת רגע, בין עמים העובדים בלי-הרף בשארית כחותיהם לגלמי המכונות שבראו לעצמם לרעתם. מסביב עמלו האנשים בבתי-החרשת, במכרות הפחמים, בעבודת-האדמה ובתעשיה. אף יתר בני העם היהודי היו שקועים בָּלֵם בדאגות-הלחם. רק החסיד היה חפשי לנפשו מכל עצבון. בין אחיו, שהיו עבדים לעבדים, היה כל חסיד בן-חורין; הוא בטל את הצער, גרש את החובות של המציאות, ברא לעצמו עולם של שירה מטלטלת ויצא מביתו הפרטי אל ה"רבי", אל רשות הרבים. רק את שמחתו נשא על כתפיו - טבל לא-מכבדו ובאיוזו קלות של נודד שפור השליכו רבים מעליהם את הצרור הכבד ביותר שעל שכם היהודי, הוא צרור הדאגות על המשפחה:

בנות בוגרות יש לי שבע -

וכי מה איכפת לִי?

ענינים יותר חשובים היו לו ליהודי החסיד. יותר נעימים. הוא יצא מרשות-היחיד המקבלה, גם מרשות-הרבים הרגילה. איזה מקום-פטורין חדש ברא לעצמו.

זה היה בלי שום ספק אחד הפרקים היותר מענינים בקורות הפיסיולוגיה העברית העממית. פָּרָץ ראה בשעתו את הצד הפנימי והנפשי של החסידות והחסידים, תאר אותם באמנות רבה של כשרון עצום, שהרבה הרבה יש לעמוד ממדותיו וגם מתכניו. אך ביצירותיו אלה היה פָּרָץ כאמן משכיל, ששב לביתו מאירופה והנה הוא ממשש על קמטי פני אמו הזקנה בכפות ידיו הנוזלות בִּקְסִיט... עגנון מפליא לתאר לנו את הנוזלות ואת הפריקות שבחיי החסידים, את הרחבות ואת הגשמיות הרבה שבאותה תנועה רוחנית כפירה, אך הוא, כאמן אמתי בעל עצמיות יוצרת, התעמק גם בהרגשת-העולם המיוחדת של החסידות, ברוחה ובתורתה, וכמובן, אין זה לגנותו, אבל את שירת-הנהנין העברית המהנה אותנו כמו-שהיא אין אנו מרגישים ביצירתו בשלמותה, יען כי מטרות אחרות ופסגות אחרות לה,

שערךן במקומן מנח. רבים הם הספורים על החסידים, שיצאו מתחת ידי סופרים שונים בעלי כשרונות שונים, והרבה יש ללמוד מהם במובן התרבותי וההיסטורי; אולם אחד הוא ברדיצבסקי, שחדר בעין של רואה לתוך תאי הגוף החדש של החסידים וחזה בהם את המהלכים הביולוגיים החדשים. לאמן-חזוזה זה עלה הדבר, למסור ביצירותיו את המוסיקה החיונית של ההוללות העליונה שבחלק העממי הזה. החפש הפנימי האמתי ושכרון-החיים העז של החסידים – רק ברדיצבסקי תאר אותם בצפיה עממית-מיסטית של יוצר גאוני פרימיטיבי. אחרי קראנו את השורות הראשונות של ספוריו על החסידים מרגישים אנחנו כאלו אחז מי-שהוא בציציות ראשנו והביאנו אל תוך צנורות-ההשפעה עצמם של יצירה-החיים הלאמי. כי לא את פרי מוחו של העם, אלא את לבו החי ממש אנו רואים בעבדו את עבודתו בלי-מנוח בקצב חדש לגמרי תחת השפעת ה"Narcotica" וה"Tonica" שפחסידות. מה-טוב היה, לו קבצו יחד בעברית כל המקורות האבדמוניים של החסידות! ושירי-העם הנפלאים המלאים בדיחות-דעת, הוללות וקלות-ראש של אדם טוב שמח ומאשר – מתי ימצאו הם את גואלם בעברית? מה-יקר היה לנו קבץ אנקריאונטי כזה הבא ממקורו!

7

– „שירי תענוגות-החיים חסרים לגמרי רק בספרותנו” – כך כותב טשרניחובסקי. כבר ראינו, כי טעות היתה בידו. אך אף לגבי שירתנו החדשה לא צדק. טשרניחובסקי המתרגם את אנקריאון שכח את המשורר שאול טשרניחובסקי, שאחד משיריו הראשונים מתחיל ב„נגילה” ושפל יצירתו ספוגת תודה היא. הלא באנקריאונטיות שלו קנה טשרניחובסקי בשעתו את עולמו – הלשכה מפעלו? הוא הלא היה אחד הראשונים ששירי היה שיר-מזמור, והן למרות היותו קצת כבד-פה ביצירתו עלה בידו להכניס לתוך שירתנו לֶחֶן קל וטופף של גיל דולג. ששון ההויה שברגשותיו הטבעיים, הפשוטים והגלויים, היה לנו כהד מרחקים מ„קרינתו העליונה” שפָּעֵבֶר הרוח. השפעת היונות בדרך ישרה על-ידי ספרותה ובארח עקום על-ידי שירת הסובאים הגרמנים יכלה לעשות פרי רק בנפש עליונה מתחלת בריתה, וטשרניחובסקי הוא המשורר שלא המחשבה ולא הרגש הם היסודות בתפיסתו את העולם, אלא החושיות.

עוד יותר צוהלת ומשכרת היא שירת הנצחון של החושים ביצירת שניאור רבת היצר וספוגת ההנאה. במשך כל התקופה הראשונה בהתפתחותו של כח ענקי זה בספרותנו היה שירו תמיד – „למנצח שיר”. הנצחון על הענג היה תמיד הסבה והמקסב של יצירתו, ויצרו הנצחי של האדם, היצר הטבעי השליט על כל, דבר מתוך גרונו בתקף ועז. שירתו היתה ברבה קדש לאָרוס, אך לא לאותו הילד קל-הכנפים של היוני קל-הנפש, אלא

לפח העולמי, המפעיל את פעולות כל-היקום והאורג את ארג החשק בלב כל-חי.

הסגנוניות המפלגת ושל צבעי קשתו, העשירות הנפלאה של ראית עינו, המעוף של תאנת ואש ההנאה השמחה והגאה — על-ידם נעשה שניאור לציר חייו הגופניים של עם השואף לקום לתחיה, ובשירתנו — התגבר היסוד הגברי, אולם רק על-ידו. כי חוץ משני אלה מעטים הם בספרותנו המחזיקים בקדוה החושים הערמים. איוו התרככות והתפנקות יתרה השתררה בתוכנו, ובשעה זו יש להצטער על-זה. כי צבעי השלכת וצללי השקיעה הם תמיד רכים, וזקנים פילדים נהנים רק מן המתוק ומן הדק.

שירת הנהנין לא חדלה בחיינו ובספרותנו עד-עתה — וחזקה היא על עם חי, שלא תחדל גם להבא. בשנים כתקונן יש להאמין ולחכות. אבל בשעה זו דרושה היא לנו ביותר, כי המעין של שמחת ההנהיגה הפשוטה כאלו נסתלק ממנו. לכאורה — הנהיגה הרצוה, ביחוד בתוך אותם חלקי-העם שלא ראו עין בעין את אימת הגורל, אבל רק ההפקרות היא שבאה במקום החפש האמתי. אף אצל אלה אין רוח של חג. שממון החלין של חיי-התענוגות האירופיים הרגילים תקף גם אותם. מסביב רק הרגל, רק הכרח. תחת הענג שולט המפלט. תחת ההתעוררות שוקרת השכחה. הדאגות גזו, אבל בן-החורין איננו. החיים קלם — פנה זיקם. בבתים המלאים כל-טוב נשארים רק הזקנים. הבנים יצאו להתענג אל מחוץ לתחום. שם לא יומינו לסעודותיהם את כל הדורות הקודמים בצורת אושפיון. גם את זה שהשמחה במעונו לא יומינו. בבית-האכל הזר יעמוד השלחן הערוך בכל מיני יינות ומאכלים, פרות ופרחים, אולם קדשת מזבח לא תרחף עליו. השממון יביט מכל קרנותיו. אז ילכו הבנים אל בתי-המחולות וגם שם לא תחסר החדוה. בגרויים שונים ישתדל החוש העלפה של בן-אירופה להתחזק, אבל לשוא. אמנות באמנות תתחר, רק כדי לעורר את הגוף המדלדל משתוק החושיות. שירה צעקנית תפרא ומוסיקה רעשנית תפוצר — כי חרשות הן האזנים ואינן מסגלות להנאות טבעיות ונאות. תמונות הנראות כפרימיטיביות וצבעים עזים הנראים כפשוטים תראינה עיני האירופי הפהות מזקן — וגם עליהם לא יתענג ענג אמתי.

והנה כאשר יבוא הצעיר הישראלי מחרבות עירתו אל עולמה של תרבות שוקעת זו — תמות בו מעט-החושיות שנשארה לו בתור מורשה. ואף אם ירבה הנאות, נפשו תתלבט בקורי-השעמום, ובין הנהנין לא יתחשב.

מי יציל?

ומי יעורר רגש חיים בלבותיהם של אותם האחים המענים הנמצאים במצוקות השאל של מזרח-אירופה? אלה שאינם יכולים להסיח את דעתם מן המצר שבו נתונים אחיהם, ההולכים שחוח תחת סבל הגורל — האמנם ילך גופם הליך והתפוצץ מפני כבד-הראש? והמון העם, החי בתנאים האי-היגיינים של

תקופתנו הקדחתנית והחוללה, כשגוף האנושיות נלחם בשארית-כחותיו ברקב
ובנגעים שהתגלו בו — מי יחזק בו את קדוּת היש? איך לַגְדֵּל עוד את הילדים
לְרִנָּה, לְגִיל ולְהִנָּאָה בחיים?

אשרי העם הכובש את צערו, והבוכים עלובים, אף כי טבעיים
והכרחיים הם. לֹא האכזריות היא המתגלה בנחמת האבלים, אֲלֵא החיוניות
הנצחית, ויחד עם מלוּי כל החובות כלפי המת — על החי לקרא לְשָׂרֵי
השמחות ולֵאמֹר לוֹ: „וימליך מלכותיה“!

כי אין עבודת החיים, עבודת היצירה, באה מתוך עצבות.

והנאה יפה תמיד נאה היא.

מכתבים על דבר הספרות

• VII

ידידתי,

לפעמים, כשצילי בין השמשות מתעבים ועולים, העלטה לוחשת, התקרה כאלו מתמוטטת והכתלים כאלו הולכים וקרבים זה לזה, אז יש שהאדם יושב מקפל ומכוץ בקרן זווית, ערירי ומיתם, ומהרהר ברוחו הקשה את הרהוריו הכבדים ובא לפעמים לידי דיוקים משנים. הנה כך ישבתי גם אני באחד הימים האחרונים בשעה כזו, מהרהר ותוהה בפעם האלף ואחת על אותם הדברים הנוגעים לי קצת: על הספרות ועל הסופרים, על המבקרים ועל המבקרים, על העולבים ועל הנעלבים ועל היחס שבין סופר לחברו, ומענין לענין באתי עד לידי כך לשאל את עצמי שאלה זו: – יושב סופר וכותב את החקירה הספרותית שלו על-אודות סופר ידוע; כותב הוא – את זה אני מקדים ואת זה אני מניח לכתחלה – לא לשם טינא בעלמא או מרע לב או לחדודא או כדי להרגיז את הצוץ, אלא כותב בלב תמים ושלם ומתכנן להגיד לנו את כל האמת שלו כפי שהרגיש אותה בלבו; שואף הוא בתמים ובאמונה לתת לנו ציור של חיי נשמה אחת המעסיקה אותו בשעה זו; מבקש ומוצא לו את הפורמולה, למשל איזו מלה גדולה ומסימה, שתהיה לו ליתד לתלות עליה את כל ארג מחשבותיו (כגון: פלוגי הוא „נביא“ או „היליני“, „בן כרך“ או „איש שדה“, „משורר הכח“ או „משורר החולשה“, „יפה רוח“ או „בודד“, ומכיון שהמלה המקשקשת יש, הלא יש העקר, והשאר כבר יבוא בעזרת השם יתברך); וכך הוא מסדר לעצמו איזה באור מתקבל על הלב לאיזה חזיון פסיכולוגי ונותן לו כטוי ידוע ובא לבסוף לידי החלטה ידועה, החלטה מסימה וגמורה: פלוגי הוא כך וכך, יקלתו הנפשית היא כך וכך, הפרובלימה הפסיכולוגית שלפניו היא כך וכך ובאורה בצדה הוא כך וכך, ולפניו יהיה הסך הכולל היוצא מזה,

(*) ששת המכתבים הראשונים של סריה זו נדפסו בחוברות ה„מקלט“.

השורה האחרונה, כך וכך. — — — כך וכך? האם לא יהירות היא ומעט קצפה ומעט פחזות כי אדם יערוב את לבו בכלל להשמיץ איזה משפט מחלט ומסקים על חברו ועל הנעשה בלבו של חברו ובתוך הקמטים של נשמתו? האם לא אפשר הוא כלל כי התעה אותו בזה רק איזה דבר צדדי, שאינו לגמרי מן העקר, אלא מן המקרה, ועל-פיו דן מה-שדון? האם לא אפשר הוא כלל, שהוא בעצמו, משום שמצב-נפשו היה בשעה ידועה כך וכך, ראה את הדברים כך וכך, ואילו תהה על הקנקן הזה בשעה אחרת, היה בא לידי דיוקים אחרים לגמרי? או האם בכלל יש אפשרות שהאדם ידע את האדם בהחלט? סוף-סוף הלא אין זה בריאה פשוטה וישרה כלל-כך, שנוכל לתת בה טמנים מבהקים ולהביא אותם בחשבון מסקים, אלא היא מרפבה וסבוכה ומטרפה מאד ונעשתה לחידה עולמית. הן את עצמנו אין אנו יודעים והננו על-פירב חידה לעצמנו — ונפלא הוא כי בנוגע לאחרים ולכל הנעשה בנשמתו של זולתנו אנו מטיבים כל-כך לדעת פתאם את כל פרט ופרט ואת כל ניד וניד ואת כל רחש ורחש!

זוכר אני: כתבתי פעם מטה ספרותית על-דבר סופר גדול אחד. המסה היתה כתובה בהתפעלות ידועה ועשתה בשעתה רשם ידוע וזכתה להיות גם למין דעה קבועה ומחלטה, שאחרים נשענו עליה והיו בונים על יסודה את בניניהם. אלא שאירע לי אחר-כך מאורע נפלא קצת. הביאני המקרה לבסוף לישוב במחיצתו של אותו סופר זמן ארך ונתקרבו זה לזה מאד והיינו מטיילים לפרקים יחד ומדברים ארכות וקצרות על כל דבר וענין, אלא שאותה המסה שלי לא הזכיר הסופר. אפילו פעם אחת — כי היה האיש באמת אדם גדול, אדם חכם ובעל טעם, חביב ונחמד מאד במזגו, בשיחתו, במגעו, במשאו ובכל שיגורו. ואולם צללו של אותו מאמר היה מהלך בניינו דומם והיה לנו תמיד למועקה. ופעם אחת — השעה היתה שעת בין-השמשות, הצללים התעבבו, העלטה לחשה, החשכה זחלה על הכתלים, הכתלים כאלו התקרבו זה לזה והנשמות נעשו רפות יותר — אותה שעה נגע גם באותו דבר, שלא היה נעים גם לשנינו. הידעתי? — אמר — קראתי פעם את אחד ממאמריך היותר יפים — במקרה היה זה מאמר שעסק ב, אבל אין זה מן הענין — והוא עשה עלי רשם. ואולם — הוסיף — קראתי אותו כאלו הייתי קורא איזה ספור שכתבת, איזה ספור בדוי עם גבור בדוי, אבל עמי, את זה עליך לדעת, אין לגבור זה שום יחס ושום שיכות. יפה הוא, כתוב הוא בחריצות יתרה, עשוי הוא מעשה פסיכולוגי יפה יפה, ואולם הלא תאמין לי, ציור של דמיון הוא מציורייך ולא — אני. אימזה יכולת אתה לדעת את חיי הפנימיים ואם זה שכתבתי אינו אלא במקרה, תולדות איזה מצב ידוע בשעה ידועה? הן גם אני בעצמי איני יודע את זה ואיני יכול להגיד אם כך הוא ואם כך. — איזה פקפוק תקפני פתאם באותו רגע. הטון, שבו היו הדברים נאמרים, לא נתנני להטיל ספק אפילו רגע אחד באמתותם של הדברים. הבינותי פתאם כי צדק ממני. ולא עוד, אלא שזכרתי כי גם לי בעצמי כבר קרה כזה וכוה. קראתי

עשרות מאמרים שכתבו אחרים עלי ושקלמו אחרים עלי ושהחליטו אחרים עלי בהחלטה ברורה וגמורה, אלא שגם אני בקראי הרגשתי בדיוק הרגשה דומה לזו. היו כאלה שכתבו מאמרים יפים מאד, יפים לכשעצמם, אם מצד הצורה ואם מצד התוכן, אבל אלי ברבם הגדול לא נגעו אותם הדברים... מה בעצם אין סופר ממחה יכול להוכיח עלי ידי מעט בינה יתרה ומעט כתיבה יפה ומעט שאר-רוח! מציין בבחינה זו הוא מאמרו הידוע של הינריך הינה על-אודות „הסוחר בויניציה“ של שקספיר. ההתחלה של אותו מאמר ידועה ומפרסמה; יפה היא קצת יותר מדי. הלא כה יתחיל: — „כאשר ראיתי את החזיון הזה על-פני הבמה בדרורי-ליין, עמדה מאחורי בתוך הקא בריטנית יפה וחקת פנים, אשר בכתה מר וקראה בקול פעמים אחדות פעם אחר-פעם: The poor man is wronged (עוֹלָם יַעֲשֶׂה לְאִישׁ הָאֲמֵלֵל!) תבנית הפנים היתה תבנית יוגית עדינה, והעיניים היו גדולות ושחורות. לעולם לא יכולתי לשכוח אותן, את העיניים הגדולות והשחורות האלה, אשר בכו לשילוק! — ואם אזכור את הדמעות ההן, מכרח אני לחלק מקום ל„הסוחר בויניציה“ אל בין הטרגדיות, אף כי מסגרתו של החזיון מקשטה במסקות היותר עליונות ובצלמי סטירים ואמזוטרות, והחזוה בעצם חפץ גם הוא לתת לנו חזיון-שעשועים“... ואם מתחיל אדם התחלה יפה ונמרצה כל-כך, אין שום פלא כי בא הוא לבסוף לידי היקשים נפלאים קצת. הינה, למשל, בא לידי החלטה, כי כתב שקספיר בזה את האפולוגיה היותר גדולה על היהדות ועל היהודים; ולא עוד, אלא שכמעט יכריחנו לרגעים להאמין, כי באמת היה שקספיר נוטה אחרי היהודים באהבתו אותם עד להתחלות, ורק מרב אהבה והגיון כבוד רב אליהם הוכיח כי צריכים הם לדמם ולבשרם של הנוצרים. מה לא יוכל סופר מבקש להוכיח עלי ידי מעט שאר-רוח וסגנון יפה! — ואולם זוכר אני את הלצון שחמדתי לי גם אני. גם אני היה לי פעם אחת לכתוב על-אודות „הסוחר בויניציה“. ראיתי בתמונה זו את קונסקי המהלל, אותו הקאטור הרוסי, הריאליסטן הידוע, שנתן את שילוק שלו בצורה מעוררת זעזוע ביחוד, עד שהייתי יושב ומקשקש בשני בכל עת המחזה והייתי מתירא בכל רגע ורגע שמא תבוא הריאליסטיקה הזאת בלב הקהל הרוסי העדין, היושב עמי בזה, והוא, בהכירו את חטמי, יתנפל עלי קצת ויעשה לי פתאם פוגרום קטן או ישבר לכל-הפחות אחדות מעצמותי. ואז כתבתי את הריצנויה ונסיתי גם אני להתחיל מלה במלה כך: — „כאשר ראיתי את החזיון הזה על-פני הבמה באוֹרְקִי, יָשַׁב עַל צִדִּי עַל הַסֵּפֶסֶל אִישׁ רוֹסִי עֵב וְאֶדְם-פָּנִים, אֲשֶׁר שָׁחַק שְׁחֹק גָּדוֹל בְּסוֹף הָאָקֶט הַרְבִּיעִי וְקָרָא בְּקוֹל פְּעָמִים אַחְדוֹת פֶּעַם אַחֶר-פֶּעַם: „יהודי ארור, בבשר אדם דוקא חשקה נפשו!“ — הפנים היו גסים, הידים היו ידי עֶשׂוֹ וְהַשָּׁנִים בְּפִיו הָיוּ צִהְבוֹת וגדולות. לעולם לא אוכל לשכוח אותן, את השנים הצהבות והגדולות ההן, אשר נחשפו לנגד עיני בשעה ששחקה בריה גסה זו לאידו של שילוק! — ואם אזכור את השחוק ההוא, עלי לתת מקום ל„הסוחר בויניציה“ אל בין הקומדיות, אף כי היה שקספיר נאמן לרוחו הגדול ונתן

דרך-אגב בפיו של גבורו גם מלים אחדות כדי ללמד זכות על היהודים האטלסים, ואולם בכללם ובצקרו לא בא חזיון זה אלא להיות לשעשועים ולנחת-רוח לההמון הגדול אשר רצה תמיד לראות את זעום נפשו, את היהודי, רק בצורה כזאת, וגם שקספיר היה מכרח לעשות לו את נחת-רוחו זו, אף כי על-ידי-כך היה עליו לזַנף אפילו את האמת, שהרי לקח את הפבולה הידועה – המעשה שהובא לפני האפיפיור סיקסטוס v – שבעצם היתה מספרת בשבחיו של היהודי ובגנותו של הנוצרי, מאחרי שהנוצרי רצה דוקא בליטרא בשר של היהודי, ובא זה ושנה את גוף המעשה ועשה אותו דוקא להפך. — — — מה לא יוכל אדם מהיר קצת לכתוב ולהוכיח, ובפרט אם יסגל לעצמו איזה פרזות יפות!

מה אנו יודעים עתה בדבר שקספיר? מה אנו יכולים לדעת? — כל-אחד ממנו מִיָּחַס להחוזה רק את הגות רוחו הוא ואת הדבר המקביל בשעה זו לצרכי מצב-נפשו! — המְשָׁגִים שלנו עכשו בנוגע לַבְּמָה וּלְאִקְטוֹרִים וּלְקַהֵל וּלְחִזוֹן חדשים עדין מאד, לפי-ערך, וקשה עלינו לצייר לעצמנו איך היו כל-אלה לפני יותר משלש מאות שנה. באים אנו עם המְשָׁגִים החדשים שלנו וקובעים על-פיהם את הדברים שהיו לפני דורות רבים — ומן המכרח שִׁיצֵא משפט מוטעה. רק אחת אנו יודעים בברור: — תיאטרון במובן שלנו לא היה אז עוד כלל. רק איזה עשרות שנים לפני זמנו של שקספיר היו עוד ה„קומדיאנטים“ נוטלים להם עֲגֵלָה, בנויה על-גבי ששה אופנים, והיו מסיעים אותה מחצר לחצר והיו מראים משם את להטיהם בחצרות הבתים ובמבואות המִטְנָפִים — וזה היה כל התיאטרון. וגם כשקם שקספיר וכבר היו לו שני תיאטרונות, לא היו אלה תיאטרונות במובן שלנו. הפנְגִינִים היו נשענים אל-גבי הכתלים באיזו חצר, על-פירב אל איזה מעקה או אל איזה זיו של חלון, כדי שיוכלו להשתמש גם באלה. דיקורציות לא היו, אלא היו כותבים על-גבי פח או המכרז היה יוצא והיה מודיע: פה יער, פה היכל, פה נחל וכו', וזהו מה שאנו רואים, כי היו משנים במהירות גדולה כל-כך את מקום המחזה בכל רגע ורגע, מאחרי שלא היו נזקקים לחשש לקשיו של הדבר, שיהיו מכרחים להעתיק כתלים ולהפוך חדרים ולבנות פנְגִינִים שלמים עם כל מְלוּאָם. התיאטרונות עצמם היו בנוים ברחובות רחוקים ונָדָחִים, בקרבת בתי-זמה ובתי-מרוח, במקומות שפליטי חלאת האדם היו מצוים שם, משום שהבולשת לא נתנה רשות לקומדיאנטים לגור בטבורה של עיר, כדי שלא להדיח את הקהל הגדול. המשחקים לא היו משחקים כלל, אלא היו קומדיאנטים, כאמור, והיו מיני בדחנים, שבאו לבדח את דעת הקהל, או יש שהתעוררו לפעמים להשמיע גם איזה מוסר הַשְׁפֵּל ולדבר באוזני הקהל גם דברים כבושים אחדים, כי כך היה מנהג המקום ומנהג הזמן. הקהל, שָׂא לתיאטרון שכזה, היה בָּרְפו הגדול אותו הקהל, שָׂאנו קוראים לו עתה „קהל הַגִּלְרִיָּה“, אלא שגִּלְרִיָּה זו לא היה לה מקום קבוע באיזה מדור מיוחד, אלא היתה נמשכת והולכת והיתה ממלאה את כל הבית. לפעמים, במקרים מיוחדים מאד, היו באים גם אנשי-המעלה,

השרים והשועים ואנשי המלכות, ובפרט, בני הנעורים המזהבים, והיו נוטלים מקום על-גבי הבמה עצמה, ושם היה הגלגל מנצח אותם ומספר אותם ומתקן את כלוריתם ומקשטם, או משרתיהם באו אחריהם ומביאים להם קרסים כדי לשחק בהם, והיו יושבים שם שעות שלמות אחרי חצות היום, עד שנתנו רשות לקומדיאנטים להתחיל. או יש שהקומדיאנטים התחילו, ואנשי הגלריה החביבים עלו אליהם ויכו אותם מכות אכזריות, משום שהחזיון לא מצא חן בעיניהם, ויכריחו אותם לדבר ולשחק לפי-טעמם. בימיו של שקספיר יש שבאה גם המלכה אלישבע לראות במחזות „המלכים“, שהם היו אבותיה ואבות אבותיה. אז היו הקומדיאנטים מחיבים לקבל את פני המלכה על-פי צירמוניאל מיוחד, היו משתטחים על-גבי הקרקע והיו כורעים ומשתחווים ועושים העויות משנות וחיו מרקדים לפניו קדם שהתחילו את החזיון – ואותו שקספיר ביניהם. למה נשלח את נפשו? אותו שקספיר הגדול, אותו האיש שעל המלט שלו כבר נכתבו יותר מעשרת אלפים ספרים ומאמרים וחקירות, היה מכרח לרגעים להיות „בדחן“ פשוט, והיה מרקד קצת לפני הוד כבוד המלכה. מה היה מרגיש בלבו הגנניס הגדול הזה, שבבוקר רגלו הקטנה, אשר עליה רקד, היה גדול מכל אותה המלכה פלה, ומה נעשה בלבו בשעה שרקד לפניו – זוהי שאלה אחרת. גם לי היה אבי-זקן, אדם גדול ובעל רוח יתרה, שהיה מכרח לרקד לפני איזה אציל פולני ולומר לפניו „מהיפית“, ובחיי ראשי אני נשבע לכם, כי אבי-זקני היה אציל באצבעו הקטנה יותר מפלאה שלפניהם רקד. אפשר מאד, שדוקא שקספיר כזה, אשר לגדל רוחו אין אנו יודעים שום מדה, אפשר מאד, אני אומר, שדוקא אדם גדל-נפש כזה לא כאב ביותר ברגעים כאלה והיה פרקטי למדי להבדיל בין פרנסתו ותולדותיה ובין חיי רוחו ולקבל את הדברים כמו שהם. הן אין אדם אסטניס כואב כלל על מה שהטבע ברא אותו להיות מכרח לפנות לרגעים לצרכים גסים וידועים. חוץ מזה עלינו לברר לעצמנו עוד פרט אחד ולשאתו לנגד עינינו תמיד: כשאנו מחזיקים בידינו ספר חזיון מחזיונות שקספיר, עלינו לזכור, שאין אנו יכולים להתחיל בנדאות גמורה, כי התכן, כמו שהוא עתה לפנינו, הוא זה, מלה במלה, כפי שיצא בעקרו מתחת ידו של החזוה. אין אנו יודעים עוד, כמה ידים כבר משמשו בו. אין אנו יודעים, כמה בא ממנו על חשבון החזוה וכמה על חשבון המשחק, כמה עשה שקספיר המשורר וכמה עשה שקספיר בעל בית-השעשועים, שהיה מכרח לעשות נחתרות לקהל שלו ולבדח את דעתו פעם בכך ופעם בכך, לפי הרוח השורר באותו אחרי-הצהרים דוקא. אין אנו יודעים, כמה עשה בבחינה זו שקספיר בעצמו וכמה עשו יתר המשחקים, איש איש בחלקו, וכמה הלצות ובדיחות ודברים גסים הכניסו הם – ואנחנו לזקחים עתה את כל-אלה וקוראים לזה „שקספיר“. לזקחים עתה את „שילוק“ ומחפלאים על חסר-האחדות שבו, ואנו מנסים כל-אחד ואחד לבוא בחריפות ובפלפול ולברא את התסר – עד שיצא לנו: שילוק הוא כך וכך, שקספיר היה כך וכך...

האם לא פחזות היא ומעט תצפה אם בכלל עורב אדם את לבו ובא ואומר בדרך־ההחלט כי השני הוא כך וכך – והכל בכוח של איוו ארעיות, בכחם של איוו דברים או איוו מאמרים או איוו ספרים של פלוני ופלוני שבאו במקרה לידנו?...

והנה את כל הדברים האלה ביחד לא אמרתי אלא דרך־אגב. לא כתבתי אותם פה אלא כעין הקדמה לעקר הדברים, שעוד יבואו, ולא באתי ליד־כ־זוה אלא לרגלי מקרה שְׁקֵרְנִי באחד הימים האחרונים. ביום 15 לחודש ינואר של שנת 1919 נהרגה באחד מרחובות ברלין האשה רוזה לוקסמבורג, הקומוניסטית הידועה, המנהיגה של האגף השמאלי ביותר קצוני של הסוציאליסטים. העולם הבורגני שמסביב, כל בעלי־הבתים החשובים והאזרחים הטובים והאינטליגנטים הנאמנים, עשו את שלהם, כלומר, מצמצו בעיניהם כאלו בא להם שבר־רוח פתאום, רחמנא ליצלן, אחר־כך נאנחו כדת וכדין על־פי הנוסח הידוע, ואחר־כך דברו גם איוו דברים כבושים המקבילים לאותה שעה, כי הן נפש אדם נהרגה ביד מרצחים, ודבר זה אסור על־פי סעיף פלוני ופלוני של תורת המוסר אשר לכל בעל־בית כשר וישר. ואולם – למה נכחד? – בסתר לבם היו שְׁלִיִּים ומלאים קר־ת־רוח ושאפו רוח במלא החזו מן הדאגה הסתומה אשר העיקה עליהם. אם כך ואם כך – אבל הלא הגתה מן המסלה האשה היותר מסכנה שבעולם! האשה המרגיזה ארץ ומרעישת ממלכות איננה עוד, ברוך־השם! אין עוד בעולם אותה נפשיה־אדם היותר מסכנה לסדר־העולם הָקִים, שהיתה קִשְׁפָה בנאומיה ובכתביה את ההמון יום ולילה והיתה מְגֵרָה את יצרו ואת אינסטינקטיו להתנפל בכל־רגע על כל הקולטורה שמסביב ולהחריבה!

ואני גם אני – למה אתעלם מן האמת? – אלו הייתי בא לכתוב את החקירה הספרותית שלי על רוזה לוקסמבורג מיד אחרי שמתה, בודאי שדברי היו יוצאים לא לטובתה ולא לתפארתה ביותר. סימפוטית ביותר לא היתה לי מעולם. ידעתי אותה על־פי נאומיה וכתביה; ידעתי את „דיע אַקקומוֹל־אַציאָן דעס קאָפיטאַלס” שלה, ומתוך הימים האחרונים ידעתי גם את הקונטרס שלה, שפרסמה בשם יוניוס על־דבר „דיע קריוע אין דער וואַציאַל־דעמאָקראַטיע”, וכן גם את יתר הקונטרסים במקצוע ההוא: „וואַציאַל־רעפּאָרם אָדער רעוואָלוציאָן”, „מאַסענסטרייק, פּאַרטיי אונד געווערקשאַפטען”, „מיליטאַריסמוס, קריגע אונד אַרבייטערקלאַסע” וכדומה. שכל חריף – את זה אין לִכְחַשׁ, אבל ארס מְרִיבָה ככל שאנו מוצאים אצל האשה האחת הזאת לא נמצא אצל הבודלשביקים שלנו כלם יחד. שנאה חשכה לכל העולם הָקִים מפעפעת מכל מלה ומלה. וגם אין להתפלא על זה. בת־מפלגה טפוסית היא, צרת־לב וצרת־עין וצרת־הַפְּרָה, צעקנית וקולנית, אשר אָפָה וקללה וטענות ופְּרִיטְנֻזִּיּוֹת פִּיהָ מלא תמיד, אשה הסִטִּרִית מרת־נפש וחול־רוח, נשמה נעקשה, שהעמידה את הכל רק על האחת: „פִּרִיאַט מוֹנְדּוּס – פִּיאַט קוֹמִיניסְמוּס” וכו’ וכו’. כך, או קרוב לזה, היה יוצא המשפט עליה. כך ידענו אותה וכך הרגשנו אותה וכך היינו מראים את תמונתה

גם לאחרים. לכל-היותר היינו מוסיפים, כי היתה מין קדושה ומענה, שהיתה מוסרת נפשה על קדושה-השם והיתה מבקשה את ימיה בבתי-הסוהר.

אבל — —

עומד אנכי לפני חידה.

לפני איזה זמן יצא ספר קטן בשם „ראוץ לוקסמבורג: בריעפע אויס דעם געפאנגניס“ (רוזה לוקסמבורג: מכתבים מבית-הסוהר) — ופתאם אנו רואים לפנינו אדם חדש לגמרי. עומדים אנו לפני אחת החידות היותר נפלאות, שאנו מוצאים לפרקים אצל האדם. דוברת אלינו מתוך הספר החדש והקטן הזה נשמה של אחד המשוררים המצוינים ביותר. מוצאים אנו אצל בתי-האדם הקשה הזאת, אצל הלב הלו שלמראה-עינים היה קשה מחלמיש, קולות עדינים ורכים ועגגים אשר להם ולדומה להם מסגל רק האדם היותר טהור. ואינו הבנה נפלאה לעצמת הטבע וכל רחשיו הנפלאים וכל חזיונותיו! איך היא רואה ומבינה את כל צמח בשדה ואת חייו, את כל עשב ואת כל שית! איך היא שומעת ויודעת ומבינה ומרגישה את צעצוע כל צפור-כנף ואת שיחת כל חיה ובהמה! ואת האדם, את האדם איך היא יודעת ואת כל ענין הנורא ואת כל קשי לבו ואת הלב איך היא מבינה לפתור אותו! ואת הספרות ואת המשוררים ואת הציירים ואת המנגנים איך היא מבינה! ואינו שפה לה ואינו סגנון ואינו הרצאה! — ואת-כל-זה כתבה אותה רוזה לוקסמבורג, האשה הקשה והזועפת תמיד, המרה והממארת, הלוחמת הנצחית, ששאפה כל-היום רק לדם ולהרס ולכליון. — עומדים אנו לפני חידה.

איך יכול אדם או סופר או מבקר לערוב את לבו לבוא במשפט מסים ומחלט, שלם ונגמר, על איזה אדם, בהיותו נשען רק על איזה ספרים ועל איזה דברים ועל איזה מעשים בודדים? מה אנו יודעים על-דבר הנעשה בסתר בלבו של זולתנו? די לפעמים רק למלה אחת חדשה — ואנו מכרחים לשנות את המשפט מן הקצה אל הקצה. ארורה היד אשר שפכה לארץ את דמי אחת מבנות-האדם היותר גדולות, את אחת מן הנשמות היותר נאצלות!

שלוש שנים וארבעה חדשים ישבה רוזה לוקסמבורג בשעת המלחמה בבתי-מאסר שונים בברלין, בברונקה ובברסלוי. מבדלה ומפרשה היתה כלה מן העולם החיצוני. הבדידות הנוראה בין ארבעת הכתלים השוממים במשך ימים ולילות באין-קץ חידה את רוחה ואת עיניה ואת אוניה, עד שהבינה וראתה ושמעה דברים אשר לא יבין ולא יראה ולא ישמע אדם אחר. ולא מה שחדשה פה במקצוע המדע שלה, ולא מה שעשתה פה בלי עיפות במקצוע האגטיציה שלה, אלא מה שרחש הלב הגדול הזה בבדידותו פה, זה יעסיק אותנו. אל אחת מרעותיה הנאמנות והמעטות, אל „סוניטשקה הבייתי הקטנה“, אשתו של קרל לייבקנקש, הריצה מעת לעת אגרות ומכתבים, והם נעשים פתאם לנו דוקומנטים אנושיים — אנושיים קצת יותר מדי. ועד-כמה בה מן האשה — אחי סוניטשקה נפל במלחמה, והיא — רוזה

לוקסמבורג – יושבת במאסר ואינה יכולה להיות יחד עם הכואבת, כדי לנחם אותה קצת בשעה רעה כזאת ולהראות לה את חֶבְתָּהּ אֵלֶיהָ, והיא כותבת: – „חפצתי לשלוח לך על-ידי מתייָדָה איזה דבר, ואולם לצערי אין לי פה מאומה, וזלתי המטפחת הצבועה הקטנה; אֲלֵינָא תשחקי לה; אין היא באה אלא להגיד לך, כי אהבתיך מאד”.

ובפעם אחרת: – „סוניטשקה, העוד תזכרי את אשר החלטנו לעשות מיד אחרי עֲבוֹר המלחמה? הלא כי נסע יחדו גם שנינו למדינות הדרום – ואת זאת עוד עשה נעשה! ידעתי כי היתה תמיד משאת-נפשך לנסוע עמי יחד לאיטליה, כי היא לך הנעלה מכל. ואולם אנכי חושבת כי אמשך אותך אחרי קְוֶרְטִיקָה. דבר זה הוא יותר מאיטליה. שם ישכח אדם את אירופה; לכל-הפחות את אירופה המודרנית. שְׁוִינָא לנגד עיניך נוף גְּבוּרִים עם קִנְטוֹרוֹת מְדִיקוֹת של הרים ועמקים, ממעל אין דבר וזלתי גלמי סלעים קְרָהִים אשר שיבה עדינה רובצת עליהם, ומתחת רק זיתים רעננים, דְּבִדְבִנִי דפנא ועצי כִּסְתָנוֹת עתיק-עולם, ועל כל אלה חופפת דממת-עולמים מְקֻדָּמוֹת ששת ימי-בראשית: אין קול אדם, אין צפצוף צפור, ורק פלג מים קטן מפנה אִישִׁשׁ בין אבנים או למעלה בין שְׁנֵי סלעים לוחש הרוח – זה הרוח אשר נָפַח עוד במפרשי אודיסוס. ואת אשר תמצאי שם מן האדם מקביל גם הוא בדיוק אל הנוף ההוא. פתאם והנה מאחרי מסלת ההר בנטותה תִּרְאֶה אורחת נוסעים – הקורסיקנים הולכים תמיד אלה אחרי אלה באורחה מְשֻׁכָּה ולא בהמון, כמו שהולכים האפרים אצלנו – מלפני האורחה ירוץ על-פִּירֵב כלב, אחרי תתנהג לָאֵטָה עוֹ או חמור קטן הנושא שק מלא כִּסְתָנוֹת, ואחרי העוֹ או החמור ימשך פרד גדול ועליו רוכבת אשה, אשר פניה ממוֹל החיה, כי יושבת היא מן הצד, רגליה יורדות לארץ ובורעותיה ילדו. יושבת זקופה, גבוהה כעץ-פֶּפֶר ובִּי־נוע, על-ידיה צועד קוממיות איש בעל זָקֵן וצעדיו מדודים וקומתו נכונה, ושניהם מחרישים. יכולה היית לְהִשָּׁבֵעַ: רק אין זאת כי אם היא המשפחה הקדושה. ומחזות כאלה תראינה עיניך שם בכל צעד וצעד. אני הייתי כפעם-בפעם נרעשה כל-כך, עד שבִּלְיִשִׁים-לב אמרתי לכוּרֹעַ על ברכי ולהשתחוות, ככל אשר יהיה עם לבי תמיד למראה כל יָפֶעָה וכל יָפִי שָׁלֵם. שם עוד חיה הפיכליה וכל הרוח הקדמוני. עלינו לנסוע שמה ויהי מה – ועלינו לעשות את אשר עשיתי אנכי: לעבור ברגל את כל האֵי לֶאֱרֹפֹ וּלְרַחֲבוֹ, לֵדוֹן בכל לילה במקום אחר, ובעלות עמוד-השחר נקדם את פניו בדרך-הלכה. הָמוּשֶׁךְ הדבר הזה את לָבֶךְ? הייתי חושבת את-עצמי למְאֻשָּׁה, אֵלֹו יכולתי להראותך את העולם הזה...”

ואת הדברים האלה כותבת אשה לבושה בגדי-אסירים ואסורה בבית הסֹהֵר בעוד לבה מלא מצוקות ויִסוּרִים ומכאובים ודאגות! ואת הדברים הרכים האלה כתבה אותה האשה, אשר לבה היה קשה מחלמיש ואשר ביד חזקה וברוח גבורה נפלאה אמרה לשנות את סדרי כל העולם כָּלוּ ולהחזיר את כל הקולטורה לתֹהוֹ ובוֹה ולבנות עולם חדש על הָרְבוֹת אֵלֶּי גופות אדם!

ויש אשר היא כותבת בנוגע לספרות היפה, ואנו מתפללים על משפטה הנכון ועל טעמה האסתטי הדק: — „אמרינא את תודתי הנאמנה לפמפרט על ספרו של גלסורטי, ששלח לי למקרא. אמנם על הרומן הזה לא יספתי עוד להתענג ככל אשר התענגתי על „האיש העשיר“, אף-על-פי — ולא אף-על-פי, אלא משום — שהטנדנציה הסוציאליסטית היא שם מן העקר. בנוגע לרומן אין אני משגיחה אל הטנדנציה, אלא אל ערכו האמנותי. ובבחינה זו מפריע אותי ב„אחי העולם“ אותו הפרט, שגלסורטי הוא איש אשר רוח בו קצת יותר מדי. דבר זה יפליא אותך. ואולם הוא אותו הטפוס שאליו שייכים גם ברנהרד שאו וגם אוסקר נילד — טפוס אשר מלאה עתה ממנו האינטליגנציה האנגלית על כל גדותיה: האדם הפקת, דק הרגש עד לנקדה הקצונה, אלא שהשעמום כבר אכל אותו, עד שהוא מסתכל בכל דבר שבעולם בספקות מלאים לעג. ההערות הדקות והמלאות אירוניה, שמשמיע גלסורטי בעצמו בכבד-ראש על הנפשות שבספורו, מביאות אותי לפעמים לדייכך, שאתן את קולי בשחוק גדול. אבל כמו שאנשים אצילים באמת בעלי חנוך טוב לא ילעגו לעולם, או לכל-הפחות ילעגו רק לפרקים בודדים, על אנשי הסביבה שלהם, אף כי ראו היטב את כל הנלעג, כך לא ישפוך לעולם אמן אמתי את האירוניה שלו על בראיו שפרא בעצמו. הבינינא את זאת היטב, סוניטשקה: דבר זה לא יוציא מן הכלל גם את הסטירה בסגנונה הגדול! למשל, „עמנואל קווינט“ של גרהרט הויפטמן היא הסטירה היותר חריפה על החברה המודרנית, שנכתבה במאת-השנים האחרונה. אבל הויפטמן בעצמו לא יעוה את פניו ולא יגחך בשעת מעשה; עומד הוא לבסוף ושפתיו רועדות ועיניו פקוחות לרוחה, ובהן נוצצות דמעות. לעצמיתו פועל עלינו גלסורטי עם הערותיו המהפמות מאד, שהוא נותן באמצע, כאותו השכן הסמוך על שלחנו בשעת סעודת-נשף ועם כל אורח חדש הנכנס אל תוך האולם הוא לוחש באזנו איזה דבר מר על-אודותיו. — — — היום שוב יום ראשון בשבוע, היום היותר נורא בשביל אסורים ובודדים. עצבה אני, ואולם אחת היא בקשתי מעמך לבי, כי את לא תהיי עצבה“.

„הוי אותם הימים — היא קוראת בפעם אחרת ורוחות של חלומות מתקנים מתחילות להקיף אותה — כשהיינו הולכות אשה עם רעותה בחצי הלילה, כדי ללכת זו את זו עד לביתה, והיינו עוברות את הרחובות האפלים בתוך הריחות הטובים אשר עלו באפנו! העוד תזכרי את ליל-הירח הנפלא בנאות זידענדע, כאשר שלחתך עד לבייתך, וגגות הבתים עם הקונטרות השחורות והמשפעות אשר הסתמנו על ירכתי השמים הכחלים נראו לנו כמו מצודות אבירים עתיקות? — — — שואלת את באגרתך הפתוחה: „למה נעשה הכל כך?“ הוי את לדהו! „כך“ היא הם החיים מאז, וכל דבר נעשה שאתם להם: מכאוב ופרידה וכליון-נפש. חייב אדם לראות את החיים עם כל הגלגל להם ולמצא את הפל יפה וטוב. אני לכל-הפחות עושה כך. ולא על-פי חכמה עשויה ומעשה בא לי הדבר הזה, אלא פשוט מתוך

טבעי שלי. מרגישה אני אינסטינקטיבית, כי זה הוא הדרך האחד והנכון לראות חיים, ואני מרגישה את-עצמי באמת מאשרה בכל מצב ומצב. לא הייתי רוצה בשום אופן שיחסר לי איזה פרט מפרטי חיי ואין אני רוצה שיהיו חיי אחרים משהיו ומשהם. לו רק יכולתי להביא גם אותך להשגת-חיים כזו!..."

ומיד אחר-זה מכתב אחר וקולות אחרים. מה-עשירה האשה הזאת בקולותיה בשעה שהיא מדברת על הטבע ועל מחזות הטבע! — "הלא עוד תזכרי — היא כותבת — באפריל שעבר קראתי פעם אחת את שניכם בזריות על-פי הטלפון לבוא אל הגן הבוטני לשמוע שם עמי יחד את קול הזמיר אשר ערך לפנינו קונצרט שלם. ישבנו אחר-כן חרש במחבוא בסתר הספקך העבת על-פני אבנים על שפת פלגמים קטן המפקה; אבל אחרי הזמיר שמענו פתאם קול קריאה זרה מלאה נכאים, אשר עלתה מרגע לרגע בלי שום חליפות ושנויים ואשר הנוסח שלה היה בערך כך: "גליגליגליגליגליקו" אני אמרתי כי הקול הזה הוא קול איזה עוף השוכן בבצצה או עוף הרובץ במים, וגם קרר הסכים לזה, ואולם בשום אופן לא יכולנו למצא בהחלט ולדעת מי ומה הוא. ועתה הגיעי בעצמך: את קריאת-הנכאים הזאת שמעתי פתאם גם פה לפני ימים אחדים בבקר, והיא היתה קרובה אלי מאד, עד שהחל לבי לדפוק בי מקצר רוח, למען דעת ולמען מצא סוף-סוף למי הקול הזה. לא מצאתי מנוחה לי עד כי מצאתי היום את החידה: לא עוף-מים הוא, כי-אם זה אשר יקראו לו "מניע הצואר", והוא מין צפור אפור למראה ממשפחת הנקרנים. גדול הוא רק מעט מן הדרור, וקוראים לו כך משום שבשעת הסכנה הוא משתדל להחריד את שונאיו על-ידי תנועות משנות ועל-ידי תנודות-ראש המביאות לידי גחוך. אוכל הוא רק במלים, שהוא מלקטן על-גבי לשונו החלקלקה, כמו דב-הנמלים, ולפיכך קוראים לו הספרדים הורמיגורו — כלומר צפור הנמלים. דרך-אגב: מיריקה כתב שיר-לצון יפה מאד על הצפור הזה, והגוף וזנב חביר לו את הנגון. חשה אני כאלו נתנה לי איזו מתנה — וזה רק מאותו הרגע שנודע לי מי הוא הצפור הזה אשר לו הקול הלו המלא נכאים. אולי תכתבי את זה גם לקרר, כי הדבר הזה ישמח את לבו. — מה אני קוראת? — בעקר אני קוראת רק דברים בידיעות הטבע: על הגיאוגרפיה של הצמחים ועל הגיאוגרפיה של בעלי-החיים. רק זה אתמול קראתי על-דבר סבתה של התנונות הצפרים המזמרים, שהם הם הולכים וקלים עתה באשכנו. הסבה היא מה שחכמת עבודת-היער ועבודת-הגן ועבודת-האדמה נעשתה עתה לחכמה שמושית המקונה רק אל איזו תכלית רצויה, ולרגלי-זה אבדו להם להצפרים מרגע לרגע יותר כל תנאי המזון ותנאי הקן שלהם, כגון: עצים נבובים, אדמה שוממה, סירים סבוכים ועלים נובלים הנושרים על-גבי הקרקע. מכאוב עצום מאד תקפני בשעה שקראתי את כל זאת. ולא על זה הצטערתי, שהאדם לא יהיה, לו עוד אותו התענוג לשמוע את הזמרה, אלא שאותו הציור לכשעצמו, ציור ההתנונות, מה שהברואים הקטנים והחלשים הללו מסורים

לכליון נמרץ בלי שום מעצור, הוא שהכאיב לי כל־כך עד שהייתי מְכַרְחָה לבפות. הדבר הזה הזכיר לי את הספר הרוסי של הפרופיסור זיבר על פִּלְיוֹן בני הגזע האדמוני באמריקה הצפונית, שקראתיו עוד בְּצִירְיָה: גם הם נשמדו מעל אדמתם מעט מעט על־ידי האדם הקולטורי ונמסרו לכליון אכזרי וחרוף.

אותה החמלה, אותה החמלה הַרְבֵּה של האשה הנפלאה הזאת! הלב שבה מתפוצץ והנשמה שלה בוכיה מרב רחמים על איזה צפור כואב — והאשה הזאת היא שעמדה בראש חברה בני־אדם, שאין להם דרך אחרת להגיע אל תכליתם אלא על־ידי מה שהם מעֲקָרִים ומשְׁפָּרִים וממְגָרִים ומהרסים ומשחיתים ומכללים ושופכים דם־אדם כמים. נפש של משורר מצד זה ומלאך־חבלה מצד זה!

ואולם — היא מוסיפה — הלא ברור כי רק חוֹלָה אני, עד כי כל דבר ודבר מזעזע אותי באפן נורא כל־כך. ואולם היִדְעָתָּה? לפעמים תוקף אותי מין רגש, כאלו אינני כלל אדם ככל האדם, אלא הנני גס־כן מין צפור או מין חיה אחרת בתבנית אדם. כשאני יושבת בתוך גן שכזה או על־פני השדה בין דבורים הומיות ובין טרפי עשב, אני מרגישה בקרב לבי פנימה כי פה הנני יותר בתוך ביתי ונחלתי מאשר שם — ביום הקהל בשעת אספה של המפִּלָּגה. לָךְ הלא אני יכולה להגיד את כל זה, ולא אירא כי את תריחי בזה כרגע ריח בגידה בטוציאליזמוס. את יִדְעָתָּה היטב כי בעזרת־השם מות אמות על משמרתִי: באיזו מלחמה על־פני חוץ או באיזה בית־סוהר. אבל בתוך תוכי אני שִׁיכָתָה יותר לְעֶכְפְּרוֹנֵי־הַכְּרוּב שלי אשר בערוגות גָּנִי משאני שִׁיכָתָה לְחִבְרִים. ולא משום שבחיק הטבע אני מוצאת מין עיר־מקלט או מקום־מנוחה, כמו פוליטיקנים רבים שבאו לידי משבר רוחני. להפך: גם בחיק הטבע אני מרגישה על כל פסיעה ופסיעה אכזריות רבה כל־כך, עד שאני כואבת. שימי־נא אל לב, למשל, כי מאורע קטן זה, שאירע לי, לא ימוש מזכרוני אף רגע אחד: באחד מימי האביב שעבר, כששבתי מטוילי לביתי ברחוב הריק והמחריש שלי, מִשָּׁךְ את עיני אחרי קתם שחור קטן, שראיתי על־פני האדמה. הרכנתי את ראשי לֶאֱרֹץ וראיתי מין חזיון־תוגה בלי מלים: זבוב־חפושית גדול שכב על גבו, והוא נלחם על נפשו ומתגושש בכל מאמצי רגליו כנגד מחנה שלם של נמלים קטנות אשר רמשו עליו ואשר בעודו חי — אָכְלוּהוּ. צמרמרת קרה תקפתני. הוצאתי את מטפחתי מכיסי והתליתי להניס את עדת האכזרים הפראים האלה, ואולם עזותם וקשי־ערפם גדלו כל־כך, עד שהיתה לי עִמָם מלחמה ארפה, וכאשר עלתה לי סוף־סוף לגאל את האַמֶּלֶל מֵעֵינַי, לקחתיו והשכבתיו הֶרְחַק משם על־פני הדשא, ואולם שתי רַגְלָיִם כבר חסרו לו... ברחתי משם ובלבי היתה אותה ההרגשה המדכאה, שעשיתי עִמוֹ חסד המוטל מאד בספק.

ודברים כאלה ומחזות כאלה והרגשות כאלה וְרָף כזה וחמלה כזאת ונדיבות כזאת ולשון כזאת אנו מוצאים אצל אותה האשה, הַגִּסָּה, שלא היה לה בעולמה אלא הרס ונפץ והרג ואבדון? מה פשר החידה הזאת אשר

לפנינו? מי יגיד לנו, מה־זה בעצם אותו העורק בתבנית חתיכת בשר שאנו קוראים לו „לב“? —

והנפלאות לא תחללנה! אם שהיא מתארת לנו את שעת בית־השמשות, כשהדמדומים הולכים ורבים, ובינות לאורות היום האחרונים, אשר צבע פיוֹטֶט להם, בוקעים ומפרפרים פתאם האורות האדמדמים של מנורות הגז והם כמו נִכְרִים בקרב עדת הדמדומים ונראים כנכלמים — ואם שהיא מספרת לנו על־דבר אשת השוער או הנערה המְשֻׁרֶת, הנחפזות עוד בשעה זו במהירות רבה אל איזו חנות או אל בית־האופה לקנות שם איזה קנין נשכח, וכן על־דבר יְדִי הסנדלר המשתעשעים עוד בשעה המְאֻחֶרֶת על־פני חוץ ואִמָּם קוראת להם מרחוק מאיזו קרן פֶּנֶה — ואם שהיא מדַבֶּרֶת על־דבר הצפור הַזִּמְרִינִית, שאינה יכולה לִמְצֹא לעצמה מנוחה והיא צורחת פתאם כילד שובב אשר אין תרבות לו או מפטפטת מתוך שנתה ומעופפת ברעש מן העץ האחד אל השני — ואם שהיא מסיחה לִפְיָתָמָה איך שהיא עומדת בתוך הרחוב וסופרת את הכוכבים הראשונים ואינה חפצה לבוא אל תוך חדרה ולעזוב את האויר הרך והענג ואת הדמדומים בשעה שהיום והלילה מתרפקים איש על אחיו באיזו רפוף נפלאה — תמיד ובכל פעם ופעם אנו מוצאים, כי אדם אשר לבו לב משורר מִצִּיֵּן מְדַבֵּר אלינו!

ועל הפרחים ועל העצים ועל השית בשדה ועל הַכִּסְתָּנוֹת ועל עץ הַרְקִבּוֹן ועל הַדְּבַדְבָּנוֹת ועל השית האדמדם ועל הַנִּכְרִיּוֹת ועל הַחוֹרְגִיּוֹת היא מדַבֶּרֶת, ואיך שנטעה בעצמה לפני חלון חדרה שתי אגדות עגלות של זִכְרִיּוֹת ושל חוֹרְגִיּוֹת ושורה אחת יִשְׂרָה באמצע, ומה־גדולה שמחתה בשעה שהיא זוכרת כי לעת חג־השבועות כבר יהיו לה פרחים לפני חלונה באין מִסְפָּר! — ופתאם היא נזכרת בשיר הספרדי, ששרה פעם באוני רעותה ובאוני בעלה בחצות לילה אחד, לאמר:

בְּרוּךְ יְהִי לָנוּ זֶה אֲשֶׁר־בָּרָא בְּחֶסֶדּוֹ הָעוֹלָם,

וּבָרָא אֶת־כָּל בְּמִשְׁטֵר עִם־אוֹרֵי יָחֵד וּצְלָלִי,

וּבָרָא לָנוּ הֵיכָּם עִם־גִּלְיוֹ וְעִם־שִׁאֲגַת כָּל־קוֹלָם,

וּבָרָא גַם הָאֲנִיּוֹת הַרְבּוֹת הַמְהִלָּנוֹת עֲלֵינוּ.

וְגַם אֶת־הָעֵדֶן בָּרָא עִם־אוֹרֵי הָרֵב בְּמִאֲמָרוֹ.

וְאַרְץ זו — וְאֶת־חַיִּין פָּנִיךָ בְּכָל־הַדְּרוֹ!

והיא מוסיפה, כי מי אשר לא שמע את השיר הזה עם המוסיקה אשר תִּקֵּן לוֹ ווֹלָף, זה לא ידע עד־כמה מן הנאוה הלוהטת לִחוּשֶׁת בתוך שני החרוזים האחרונים! — ועוד פעם: והאשה הזאת היא אותה רוזה לִוקְסֶמְבוּרְג המהרידה עולמות! הַיִּלְדָּה הנפלאה הזאת עם הלב הנפלא הזה ועם הקולות הרפים האלה ועם תאוות טמונות כאלה בחֶבֶה! —

והדברים על מחזות הטבע, וביחוד על הצפרים, כמעט שאין להם

סוף, ובכל-פעם יודעת המשווררת לגלות ולמצא סודות חזשים. צמרות שום
והם – היא כותבת פעם אחת – נאלמו מעט מעט הצפרים שלי כֵּן. ברור
כי עסוקות הן עתה כֵּן בעסק הבריקה שלהן והן יושבות עתה ודגרות;
הנקבות רובצות בֵּן על ביציהן, והזכרים עסוקים מלא חֲרָטָם להביא
בשביל עצמם ובשביל נשיהם טרף – רק פה ושם ינסה הזמיר רגע קטן
את קולו בשיר, או הירקרק משמיע את קול צעדיו המקשקשים, או הִשְׁרָשור
מריע פתאם עוד פעם אחת בשעה מאַחרת בלילה, ואולם העכברונים נעלמו
כֵּן ואינם נראים עוד כלל. רק ברכת-שלום קצרה קבלתי אתמול פתאם
מאת עֲבָרֹן-תְּכֵלֶת אחד, וזה זעזע את כל מורשי לבי. עכברון-התכלת,
כפי שאת יודעת בלי-ספק, אינו צפור מתמידה, כמו עֲבָרֹן-הַקָּרוב, אלא
הוא חוזר אלינו רק בסוף חודש אדר. בראשונה הסתופף גם הוא בקרבת
החלון שלי, בא כפעם-בפעם עם חבריו עד לפני החלון וזמר בהתמדה את
פזמונו המעורר שחוק, את „זִינִי בִי” שלו, והזמר היה ממשיך כל-כך, עד
שהיה דומה לתעלוליו של ילד. הייתי מְכַרְחָה לִשְׁחֹק בכל-פעם ולענות לו
כך גם אני. אחר-כך נעלם בראשית חודש אֵיִר, כדי לדגור באיזה מקום על-
פני השדה, ואני לא ראיתי ולא שמעתי במשך שבועות אחדים. אולם
אתמול שמעתי פתאם מאחרי החומה, המבדילה בין החצר שלנו ובין יתר
מקומות הסתר, והנה ברכת-השלום הידועה לי כל-כך, ורק שהיתה הפעם
שונה הרבה מן הרגיל, חטופה וקצרה, שלש פעמים זו אחרי זו „זִינִי בִי –
זִינִי בִי – זִינִי בִי”, ושוב דממה. לפי פרפר בקרבי – עד למדה זו הרגשת
את האוצר הגדול הטמון בקריאה הרחוקה והנחפזה הזאת, כי הלא זה ספור
שלם וקטן של חיי צפור. היה זה, כנראה, זָכְרֹן קדומים שנזכר עכברון-
התכלת באותה העת היפה, עת העריגה לאהבה בראשית האביב, כשהיה
מזמר ומפתה בתולקת קולו וקורא כל היום לאיוו אהובה; ואולם עתה נשתנו
העתים; עתה אין לו כל-היום אלא דאגת פרנסה, ועליו לִדְקֹט כל-היום
יתושים בשביל עצמו ובשביל אשה ובנים, ובכן אין לו עתה אלא זכרונות
מימי קדם, והכל בקצור נמרץ: „אין ליפנאי – אבל יפה היה הַעֵבֶר –
האביב יגיע מהר לָקְצוֹ – זִינִי בִי – זִינִי בִי – זִינִי בִי – ! – – –” האמיני
לי, סנאיושקה: קול קריאה קטנה כזה של צפור, אשר יש בו בטוי רב כל-
כך, יכול לפעמים לזעזע את לבי עד היסוד. אמי, אשר מלבד שִׁינֵךְ נחשבו
לה רק עוד כתבי-הקדש – למקור כל חכמה עציונה, האמינה אמונה שלמה
וחזקה, כי שלמה המלך ידע שיחות כל עוף. ואני, הנערה בת ארבע-עשרה
שנה, כששמעתי את הדבר הזה מפיה, שחקתי בלבי בכח יתרון החכמה
שלי ויתרון השפָּלָתִי המזְרִינִית בכל ידיעות-הטבע על תמימותה של אמי.
אבל עתה הנני אני בעצמי בעיני כמו המלך שלמה: גם אני מבינה שיחות
כל עוף וחיה. מובן מאליו כי לא באפן שאמין, כי משתמשים הם במלים
שהאדם משתמש בהן, אלא מבינה אני את כל הַדְרָגוֹת השונות ואת כל
ההרגשות שהם מניחים בהברותיהם. רק בשביל האזן הגסה של אדם שאינו
בְּנִיבְחִינָה יהיה לומרם הצפרים משפט אחד שוה בכל-עת. ואולם מי שאוהב

את החיה ויש לו הבנה בשבילה, זה ימצא אצלה חליפות ושנויים רבים של בטוי, שפה שלמה".

אדם מאשר! שומע שיחות חיות ועופות ומבין אותן ויודע לפתור אותן ושמח עמם ומתאבל עמם – האם לא מאשר אדם כזה בחייו? – ובכל זה אנו קוראים פתאם שורות אחדות אשר אימות הן למקרא: – „דרך-אגב מגדילה את את ערך „מנוחת-הנפש" שלי. שווי-המשקל הפנימי שלי ונחת רוחי השוקטה יכולים לצערי להתמוטט עד היסוד לרגלי הצל היותר קל הנופל עלי, וברגעים כאלה אני כואבת עד למדה שאין להגידה כלל, ורק שיש לי הרגילות להאצל לגמרי בשעה כזו. כך הוא מלה במלה, סוניטסקה: אני יכולה להוציא מפי בשעה כזו אפילו הגה אחד. בימים האחרונים האלה, למשל, הלא הייתי עליוה ומאשרה כל-כך, על השמש שמחתי, ופתאם תקפתני ביום השני לשבוע זה סערת סופה קרה, ובן-רגע נהפכה עלי רוח עזיצותי המזהירה ותהי לנכאים מרים. ואילו בא לפני כל אשר נשמתי והיה לובש צורה מוחשית והיה מתניב לנגד עיני, לא הייתי יכולה להוציא מפי אפילו מלה אחת, ולכל-היותר הייתי מתאוננת על יאושי רק במבט אצלם". מפירים, מפירים אנו היטב את הסמנים האלה של נשמת המשורר! הוי, עד-כמה אני מכיר את-כל-זה!

ופעם אחת היא כותבת על הפרחים ועל הערבים הנפלאים. גם דברים כאלה לא יכתוב בלתי אם מי שיש לו „נשמה יתרה!" – את האורכידיאות בכלל יודעת אני היטב. בבית-הצמחים המצין אשר בפרנקפורט של מין, אשר מחלקה אחת שלמה ממלאה שם בהן, חקרתי אותן בשקידה ימים רבים מיד אחרי הפרוצס שלי, באותו זמן שהלכו לי את השנה השלמה לשיבה בבית-הסדר. מוצאת אני כי על-ידי החן הקל שלהן ועל-ידי הצורות הדמיוניות ובלתי-טבעיות, שאנו רואות אצלן, נפר בהן איזה מין של פריצות ושל דיקדנטיות. פועלות הן עלי כאותן המרקיות המתנפות, הקפלות והקעולות, שידענו מימי הרוקוקו. מתפלאה אני למראיהן בהתנגדות פנימית ובהתרגזות ידועה, מאחרי שבכלל יהיה לגעל לטבעי כל מין דיקדנטיות וכל מין תעותעים נפשיים. יותר קרובים לרוחי, למשל, פרחי שן-האריה הפשוטים, שיש להם בצבעם שמש הרבה כל-כך, וכמוני גם הם פותחים את גביעיהם בשלמות ובתודה לכל קרן שמש מאירה, וכשפא איזה צל הם ממהרים שוב להסגר ביראה". ואחר-כך היא מציינת איזה ערב נפלא: את הקסם המצין המנח במראה השמים בטרם בוא הסופה, בשעה שכל היקום מסביב יהיה פתאם כמקפה לאיזה דבר; השיחים עומדים בלי נוע, הזמיר יחדל מהשמיע קול, רק „בדחן הגן", אותו הצפור הזורי עם הראש השחור, מנתר מענף לענף וצורת בקול צרוד. והיא מוסיפה פתאם: „עמדתי אל החלון וחכיתי גם אני – אלהים יודע אצל מה. הן אחרי ה„הסגר", מכיון שבאה השעה הששית ואני כלואה על מסגר בתאי, אין לי שום דבר בין השמים ובין הארץ, שאילו הייתי יכולה להפנות..."

ובפעם אחרת היא מדברת על שירים, ואין השירים, כשהיא מנמרת

בלחש את האחד מהם, פועלים עליה בשעת צרה, באפן שהם משפיעים את סערת רוחה מיד ומחזירים לה את מנוחתה. "שיר יפה, וביחוד שיר של גֵּטָה, פועל עלי בכל עצום בכל עת של התרגשות עצומה או של התרגזות רוח. כמעט שהפעלה הזאת היא פעלה פיסיולוגית, כאלו היו שפתי הצמאות מוצצות איזה משקה יקר, אשר יצנן אותי בקרבי ואשר ישוב וירפא את בשרי ואת נשמתו". ומיד אחר-זה: — "מעל ערשי ראיתי על-פני השמים מראה נפלא: מין אור חוזר ומוהיר של צבע אדמדם, אשר הפתיעני, מאחרי שהשמים פלם היו אפורים. נחפזתי אל החלון ונשארתי עומדת תחתי כנטועה במסמרות. על-פני השמים האפורים עם השיוון הנצחי שלהם התנשאה במזרח עב גדולה, אשר צבעה האדמדם היה יפה כל-כך, עד שנראה כדבר שלמעלה מן הטבע, ועב זו היתה נפרדה ונבדלה מתר חלקי השמים, להיות כמין שחוק פלאי אשר נבקע פה פתאם, או כמין ברפת-שלום נשואה ממרחקים לא-ידועים. שאפתי פתאם רוח, כאלו באה לי גאלה, ופרשתי את-כפי לתמי אל תמונת-הקסם הזאת. אם יש צבעים כאלה ואם צורות כאלה שכיחות בעולם, כי עתה יפים החיים ויש שֶׁכֶּר לְהוֹתֵנוּ — האם לא כן? במבט עיני ינקתי את החזיון המזהיר הזה ובלעתי את כל קו אדמדם אשר בו".

ומשפטיה על הספרות ועל פרייהספרות החדש — עד-כמה הם מראים לנו את השכל הישר ואת ההרגשה הנאמנה ואת החוש הטהור של האשה הזאת! — ... בקבץ של שירים מאת הוגו פון הופמנסטל ("לפנות בקר") — היא כותבת — קבץ שבכללו חסר-טעם הוא וממלא תערבת מְשֻׁנָּה, גליתי שיר אחד קטן. המשורר הזה בכללו אינו לפייטעמי. מוצאת אני, כי נהג הוא סלסול במלותיו, כותב דברים רק כדי להפליא, אינו ברור, ואני — פשוט — לא אבין את אשר הוא אומר. ואולם השיר הזה מצא חן בעיני מאד ועשה עלי רשם עז של שירה. הנני שולחת אותו אֵיךְ בזה, אולי ישמח את לִבְךָ. ועל זה, כפי-הנראה, ענתה לה רעותה איזו תשובה סותרת, ואולם היא במכתבה החדש כותבת ומוסיפה: "טעות היא בידך אם תחשבי, כי לכתחלה אני מתנגדת אל המשוררים המוֹדְרָנִים. זה לפני חמש-עשרה שנה בערך, שקראתי את דְּהַמֶּל בהתלהבות — איזה דבר כתוב בפרוזה — על-יד מִטֶּת הָמוֹת של אשה אהובה — איני זוכרת היטב את הפרטים — והדברים להיבוני מאד. את "פֶּנְטֵסוֹס" של אֶרְנֹ הוֹלְץ יודעת אני עוד עתה בעל-פה. "האביב" של יוֹהַן שְׁלֵף הרהיבני אז. ואולם אחר-כך חזרתי מפליזה לאחורי ושבתי אל גֵּטָה ואל מִירִיקָה. את הופמנסטל לא אבין, את גֵּאוֹרְגִי לא אדע. אמת היא, בנוגע לְכֶלֶם יראה אני קצת את השליטה הנפלאה והשלמה שיש להם על הצורה, על אמצעי הבטוי השירתי, ורק שחסרים הם באותה שעה השקפת-עולם גדולה ונאצלה. הקרע הזה מעורר בנשמתו הד של איזה קול עמום ומבלע, עד שעל-ידיזה נעשית לי כל הצורה היפה רק להעויה מְשֻׁנָּה. על-פירב הם חוזרים ונותנים לנו נדנודי-רוח נפלאים, ואולם נדנודי-רוח בלבד אינם מצטרפים עוד לחשבון של נשמת אדם"

ופתאם והנה ציורים של חוזה ומשורר. – הימים ימי חרף, והיא יושבת כלואה באיזה כלא בבֶרְסֶלֹוי, וזה אשר תכתוב: – „סוניטשקה, הַעֲרָבִים עתה מלאים קסם מְרֻבָּה כִּלְכֶךְ, כאלו היתה שעת אביב. בשעה הרביעית אני יורדת לתוך החצר, הדמדומים כבר רובצים על הארץ, ואז אני רואה את כל הסביבה האִימה מַעֲלָפָה בצעיף סוד-העלטה, ואולם השמים מאירים עוד בתכלת צלולה ונכה וירח של כסף בהיר צף על-פניהם. בשעה זו אני רואה והנה במרומים אשר על החצר נוסעים באֶלְכֶסוֹן מאות מאות עורבים, צפופים ונבדלים איש מאחיו, לבוא אל השדות כל-אחד אל עץ השנה שלו לִדְוֹן שם הַלִּילָה. נוסעים הם במשק־כנפים מלא הרחבת-דעת וקוראים איש לאחיו קריאות נפלאות – שהן שונות כִּלְכֶךְ מן הַקְּרָא“ החד, שהם משמיעים ביום בשעה שהם עוטים מְלָאִי חֶמֶס אל השלל ומבקשים טרף. עתה נשמע הקול והנה הוא מְבַלֵּעַ ורך, קול-של-גרון עֶמֶק, והוא עושה עלי רשם כקולו של כדור־מתכת קטן. ובשעה שרבים מהם מגררים בגרון ומפליטים חליפות את „קוי-קוי“ זה, נדמה לי כאלו הם מצחקים זה עם זה ומשליכים זה אל זה כדורי־מתכת, והכדורים עפים בתוך האויר בתבנית קשת נטויה. אין זאת כי אם מפטטים הם עתה איש באוני אחיו ומספרים על-דבר מוצאותיהם וקורותיהם הקטנות והגדולות במשך היום... נראים הם בעיני פתאם כאלו היו כבד־יראש ומְהֻגָּנִים ביותר, בשעה שהם עוברים בכל ערב על-פני מסלולם הסלול לפניהם ועל-פי ההרגל שלהם, ואני מרגישה כעין יראת־כבוד בפני העופות הגדולים האלה, ראשי נִשָּׂא לַמַּעֲלָה ואני מביטה אחריהם עד עֵבֹר האחרון. אחר־כן אני מתהלכת בעלטה אנה ואנה ואני רואה את האסירים העושים עוד את עבודתם בחפזון בתוך החצר, נודדים כצללים לִא־ברורים ממקום למקום, ואני שמחה כי אני בעצמי לא אֶרְאֶה – ואני יחידה קְלִי, חפשית קְלִי לַחֲלוּמוֹתַי ולאותו החוט של ברכת־השלום הנעלמה אשר ביני ובין מחנה העורבים מלמעלה – ולי טוב כִּלְכֶךְ בתוך האויר הרך הזה אשר עינו כעין אויר האביב. אז יעברו האסירים שָׁנִים שָׁנִים, כאנשי־צבא, עם הסירים הכבדות (מֶרֶק הערבו!) לעבור את החצר ולבוא אל הבית פנימה, כעשרה זוגי אנשים זה אחר־זה, ואני הולכת אחריהם באחרונה. בַּחֲצַר בבתי־הכלכלה יִכְבּוּ מעט מעט הנרות, אני נכנסת אל הבית פנימה, הדלתות תִּסְגְּרָנָה על מסגר פעמים וגם על הַפְּרִיחִים – היום בא אל קְצוֹ. – – ואחר־כך היא כותבת: – „אתמול שכבתי עָרָה עת רַבָּה – לעולם איני יכולה לְהִתְרַדַּם לפני השעה הראשונה, ואולם מְכַרְחָה אני לַעֲלוֹת על המטה בשעה העשירית – ואני חולמת בשעות כאלה חלומות שונים בחֲשֶׁכָה. אתמול חשבתי כך: מה־נִפְלֵא הוא כי הִיָּה אני תמיד בִּשְׁפָרוֹן של שמחה – בלי שום סָבָה מִיְחָדָה לזאת. ככה אני שוכבת, לְמַשֵּׁל, פה בְּתֵא הָאֶפֶל עֲל־גְבִי מַצַּע קשה כאבן, מסביב לי בִּפְתִּי שפוכה דממה של חצר־מות, כנהוג, והאדם נחשב בעיני־עצמו כאלו הוא שוכב בקבר. בעד החלון נופל על-פני הַתִּקְרָה אור חוזר של העששית, הדולקת לפני בית־הסֶהֶר כל הַלִּילָה. מעת לעת תִּשְׁמַע בקול עמום הַמִּית־רַעַשׁ רחוקה של איזה מסע

ממסעי מסל־ת־ברזל העובר לפני הבית, או ישמע מקרוב מאד מתחת לחלונים קול אנשי־המשמר בהיותם מכַעֲפֵעִים ומשתעלִים, בשעה שהם צועדים בנעליהם הכבדות צעדים אחדים לאטם, כדי להניד קצת את רגליהם הקופאות. החול חורק תחת צעדיהם כמו באפס־ת־קוה, עד שעל חריקניות וְאִפְסוֹת כל־מוצא בוקעות משם ונכנסות אל תוך הטחב של הלילה האפל. ואני הנני שוכבת יחידה ודוממה, מעֲלָפָה במטפחות השחורות והשונות האלה של חֲשֵכָה וקצ־רוח ומאָסָר וחרף — בשעה זו דופק בי לבי מתוך איזו שמחה פנימית, שאיני יודעת ואיני משיגה מה היא, והיתה כאלו קרן שמש מזהירה עברה על־פני נְנֶה דשא פורח. ואני הנה שוחקת מתוך העלטה אל מול פני החיים, כאלו הייתי יודעת איזה סוד מלא־קסם אשר יכחיש את כל הרע ואת כל העמל ואשר יתֵּלֶךְ רק בתוך בהירות ואשר. ובשעה זו אני מבקשת בעצמי את הסבה לשמחתי זו ואיני מוצאת שום דבר, ואני מְכַרְחָה לְשִׁחֵק עלי בעצמי. כמדמני שהסוד הזה אינו אלא החיים עצמם; חשכת הלילה העמקה יפה ורכה כקטיפה — אם רק יכולה העין להביט לנכון. וגם מתוך חריקת החול תחת צעדי אנשי־המשמר המתונים והכבדים עולה שיר קטן ויפה על החיים — אם רק יודעת האזן לשמוע לנכון.

ויש כי החמלה הגדולה באה עליה, אותה החמלה על כל אשר נשמת חיים באפו, ואשר אנו מוצאים אותה רק אצל הנשמות היותר נאצלות ויותר עדינות. „הי סוגיטשקה!“ היא קוראת — מכאוב חד מְצָאֲנִי פה. אל תוך החצר, ששם אני מְטִילָה, בָּאוֹת לַפְּרָקִים עֲגָלוֹת מקרב מחנה הצבא, וחן טעונות שָׁקִים או אֲדָרוֹת יִשְׁנוֹת של הַחֲזָלִים או קָתָנוֹת, ועליהם נראים לפעמים גם כתמי דם. את החפצים האלה מורידים פה מעל העגלות ומחלקים אותם בין האסורים, בכדי שִׁיטְלִיאוּ אותם ויתקנום, ואחר־כך חוזרים ועומסים אותם על־גבי העגלות, כדי להחזירם אל מערכות הצבא. באחד הימים האחרונים באה עגלה כזו, והיא היתה רתומה הפעם לא לסוס, כי־אם לשור־בר קטן. חיה זו ראיתי עתה מקרוב בפעם הראשונה. השנרים האלה רחבי־בשר הם וחזקי־מתנים יותר מן הבָּקָרִים שלנו, ראשיהם שטוחים קצת וקרניהם נטויות ושטוחות גם הן, באפן שדומים ראשיהם יותר אל ראשי הצאן שלנו, והם שחורים לגמרי ועיניהם רכות וגדולות. באים הם אלינו מרומיניה, כי היו לנו לשַׁלֵּל מלחמה... הַחֲזָלִים המנהיגים את העגלה מספרים, כי רק ביגיעה רבה מאד עלתה להם לצוד את חיות־השדה האלה, ועוד גדולה מזו היתה היגיעה להרגיל אותן, את החיות האלה הרגילות כל־כך לחרות, כדי לעשותן להיות מושכות בעל־מכות גדולות ואכזריות מאד הפו, עד שנתקנים בהן באמת המאמר „גִּי וְיָקֻטִּים“. בערך מֵאָת חיות כאלה נמצאו עתה פה בבֶּרְסְלוֹי לבדה, ולא עוד, אלא שהחיות האלה, שהיו רגילות אל הַמְרָעָה הַשָּׂמֶן ברומיניה, אין נותנים להן עתה את טַרְפָּן אלא במדה זעומה מאד. מתעמרים בהן ביד חזקה לכל סבל ולכל משא כבד, באפן שהן הולכות וקָלוֹת לעינינו במהרה: — ובכן: לפני ימים אחדים באו עגלות טעונות שקים, והמטען רב וגדול מאד וְנִנְעָרָם עד למעלה, עד ששורי־הבר נלאו

קמלשך ומעבור את השער ולא יכלו לבוא אל תוך החצר. התחיל תחולך עם העגלה, אדם גם ומגשם, התחיל להכות בקצה העב של שוטו על גבי החיה באכזריות שפוכה, עד שהמשגיחה התרגזה מאד והוכיחה אותו בדברים ושאלה אותו, אם אין לו בלבו קצת חמלה על החיות? — הן גם עלינו בני-האדם אין לאיש שום חמלה, ענה התחיל בשחוק רע והוסיף להכות בכח גדול שבעתים מבראשונה. החיות משכו סוף-סוף ועברו את ההר, ואולם אחת מהן זבה זוב דם... סוניטשקה, עורו של שור-הבר הקטן הן היה למשל בנוגע לעביו ולקשיו — וחזור הזה היה קרוע. החיות עמדו אחר-כך דוממות ועיפות מאד בשעה שפסקו את המטען, ואחת מהן, זו שזבה דם, הביטה נקמה בעיניה הרכות והשחורות, ופניה השחורים היה להם רשם כמו ילד המתאפק מבכי. הפנים היו באמת פנים של ילד בשעה שספרו אותו קשה והוא אינו יודע בשביל-מה ועל-מה ולמה, ואינו יודע איך להמלט מפני היסורים ומפני הפח הגס... ואני הנה עמדתי למעלה למעלה והחיה הביטה בי, והדמעות התחילו זולגות מעיני — והדמעות היו הדמעות שרה. גם על אה נאהב לא יוכל לב אדם לפפר יותר משפפר לבי בתוכי ממכאוב ומאפס-אונים על-דבר היסורים האלה בלחש". — — — — —

כאלה וכאלה הם הדברים — רק מעט מהרבה — שאני מביא בזה מתוך המחברת הנפלאה הלזו. ועוד פעם: — עומד אנכי לפני חידה. ואף גם זאת עלינו לזכור: — לא נכתבו הדברים מעולם על-מנת שיתפסרמו בדפוס באיזה זמן מן הזמנים, אלא נכתבו מאת אשה לרעותה בתור מכתבים ובתור אגרות גלויות, פתקות פתקות, על-גבי נייר מחוק ועל-גבי פסולת גליונות, ונאספו ונדפסו רק משום שבין כך וכך מתה הכותבת. רבונו של עולם, מי ומה היתה האשה הזאת? — לא, אחי! האדם אינו פשוט כל-כך, ההרכבה שלו נפלאה לפעמים קצת יותר מדי...

אלו באתי לכתוב על רוח לוקסמבורג ולצייר את תמונתה קדם שבא הקונטרס הזה לתוך ידי, אלא שהייתי דן על-פי פעולה הסוציאליסטי ועל-פי נאומיה החריפים ועל-פי הרוח האגטיציוני שלה, הן ברור לי מה שהייתי כותב. עקרו של הדברים היה בודאי ובודאי, שהיא אשה היסטורית, מרת רוח ונפש, קשת לב ונשמה, משגעה לדבר אחד, אוטופיסטית, אשה שהשנאה מפעפעת ממנה לכל קים ולכל יש, ובשביל ספק-ספיקא של איזו גאלה רחוקה, שבאפן היותר טוב אינה אלא הזיה או אמונה תפלה, היא מחריבה בין כך וכך עולמות שלמים וקולטורות שלמות עם אמונות ואצילות רבה ומביאה שואה על אלפי רבבות בני-אדם, להגות אותם מן המסדה ולהביאם לידי מדוחים ולידי פרעניות רבות וגדולות, והכל משום שכלב כזה אינו מרגיש, אלא המוח הנלהב עושה חשבונות וכו' וכו' וכו'.

ועתה? — בא קונטרס קטן ומכריח אותנו לבקר אחרי האקטים הישנים ולשנות את המשפט מן הקצה אל הקצה. האשה הזאת היא אחת המשוררות היותר מצינות. רפת-רגש ורבת-אצילות ונפש עדינה כזאת אין למצא אלא אחת בדורות רבים ומרבים.

ואם נבקש פתרון כל־שהוא לאותה החידה הסתומה, אז לא נמצא אלא את האחד: — אפשר שאפילו לידי הסוציאליסמוס שלה לא באה האשה הנפלאה הזאת אלא מתוך אותה החמלה הגדולה והנפלאה, שְמֵלָאָה את כל חדרי לבָה ואת כל שס"ה גידיה מילדותה ועד יומה האחרון. רק דרך שְדֵה־השירה באה גם אל קרן זוית זו. לא יכלה האשה המציגה הזאת לראות את הדמעות הרבות הנשפכות בעולם השומם הזה, לא יכלה להביט אל רבבות העשוקים ועל נהרות־הדם הנשפכים הָנֶם — ותחש לה מפלט אל עולם דמיון חדש זה. ומשום שהיתה שְלָמָה ברוחה מאין כמוה, לכן היתה לְקִצוֹנָה אפילו במקצוע זה.

מי יודע את אשר יְכַלֶּה האשה הזאת להיות לָנוּ, אֵלֹ הוֹלִיכֹ אוֹתָה חִיָּה דרך רהובות אחרים.

ארורה היד אשר הרימה את המאכלת על חיי האשה הזאת לשפוך ארצה דם אשר כוה!

ידיך

דוד פרישמאן.



רשימות





מתקופה לתקופה

מהפכה חברתית? בודאי ובודאי. יש אשר תקיץ נפש האדם פתאם במשא הגדול והרב-בסדרים ודברים ומלים ומעילים ובגדים ולבושים ככל אשר שמו עליה, ככל אשר קמה היא עצמה עליה, ואז יש אשר יצא פתאם הארי מסבכו – והחיה ממנוחה, עליונים או למטה ותחתונים למעלה, ואף אלה דרב אינם מתיים עד שיורדים שוב למטה, אנדרלמוסיה באה לעולם – ו«סדרים» חדשים באים, ודברים חדשים ודבורים חדשים ומלים ומעילים וכו' וכו', ושכבו אדירים ואין מתריד.

מהפכה חברתית? כן הדבר, אבל מהפכת האדם – היהפוך גם הנמר הזה את חברבורותיו? ההפך אותן מימות-יעולם, מעולם ועדי-עולם? «התפתחות», אתם אומרים, השכלה, אור – מלים, מלים, רבותין! מכניקה חדשה, המצאות חדשות: גשרים, ערים, מסילות וכו', אניות הולכות בים ופורחות באויר, מי כמונו עוד יודע, לא פחות וגם לא יותר מאותו «נא» קדמון, למה בנו את הגשרים ואת הערים וכו', הן אנו יודעים, כי בנו את הגשרים להעביר חיל צבא רב, כמה המצאות

חדלו לכם מן האדם; נגאש מן האדם! נגאש מן האדם, שאינו עשוי להשתנות, אלא לקבל שנוי; אינו עשוי לראות, אלא להראות. להראות ולהתראות בפני בריות אחרות כיוצא בו, לעלות ולהתעלות עליהן, והוא רק מעלה על-עצמו – אפילו לא גנן חדש, כי-אם הן חדש, עולם הוא האדם, נולד עולם והוא קלו עולם ועריה, אלא שידוע הוא לחפור לו בכל-שעה עלי-תאנה להתכנסות בהם, הוא תופר לו טְרֵי פעם בפעם בגד חדש, להתנאות ולהתנאות בו מחדש – לכסות מחדש את מערמיו.

טוב הוא האדם? מי שדרש כל ימי-חיו מקרא זה – הנסיך הרוסי הזקן, שהיה השני בארץ הרויא אחרי הנגרף הזקן מְסִיחַה פּוֹלְיֵנָה – מת זה-יערה, אם לא הוא בעצמו מית-ירעב – ידיעה ושמועה כזאת העבירו רק מפרחי ידיעות ושמועות – הנה ראה לפניו בימי-חיו האחרונים רבים מת-ירעב, ראם לפניו בימי-חיו אלה כאשר לא ראה אותם כל ימי-חיו, חללי-חרב וחללי-ירעב, הוא ראה אותם לפניו בארץ ה«מהפכה החברתית» ואחרי ה«מהפכה החברתית».

יפות היינו, למשל, חסרים כעת, ולא אותה המלחמה שראינו בעינינו, מי יודע, אם גם הראשון שסלל מסלל במים רבים לא בא לדרוך אחרי איזה אויב ומתנקם. יש שנדמה לנו עתה, כי אף המצאה זו שקוראים לה רגש המשפחה, החברה וכדומה – גם היא מקורה ברגש היפה של האדם להיות בכל-שעה יפה ומוב, צדיק בעיניו, קרפומקין, למשל, יגע כל ימיו למצא צד זה, צד ההעזרה ההדדית, בטבע בני-אדם ואף בטבע בעלי-חיים. בענן רב הוא מספר על-דבר „אגדת הזאבים“, המתאגדים ומתחברים יחד והולכים חבורות חבורות – להתנפל על בעלי-חיים אחרים. הן אנתנו ראינו זאת עין בעין, ולא במדבריות, כיראם במקומות של ישוב, ואנו יודעים כעת, למה גם בני-אדם מתגודדים ועושים לפעמים אגדות אגדות. גם האדם לאדם הוא זאב, אנו יודעים זאת בימינו אלה יותר משידעו זאת בני-אדם מעולם.

בשעה שאני כותב דברי אלה, מרעשים ומרעמים את חומת העיר פטרבורג וחומות המצודות הסמוכות אליה והמגנות עליה. ממשתל המועצות של הפועלים והצבא ממטירה אש וגופרית על הפועלים והצבא, שאינם תפצים לדעת במעוצותיה ואינם תפצים להקריב את חיי העולם הזה שלהם למונת חיי העולם הבא, המכסים עוד בערפל. האמרו „אמונה“ יש כאן, אמונה חדשה ודת חדשה, הבאה בקולות וברקים. הנה זאת היא באמת הרעה הגדולה אשר מצאה

אותנו, כי רגנו עדים ללדת אמונה כזו ודת כזו – דתו זאת רק מעין אמונה ומעין דת. ממנה אנו באים ממילא להקיש קצת גם על לשעבר, על „קולות וברקים“ אחרים שבאו מן ההר או עלו מן העמק. יש שבשעות נוראות ואימות כאלה האדם בא לידי מחשבה, כי מן כל ההמצאות שהמציא האדם, ההמצאה של הדת – ושל המוסר הקרוב אליה וכרוך אחריה – היא הקשה ביותר והמספנה ביותר. כאן תבוא החיה שבאדם במורא, ארב והיא מתבססת במלית כשרה. מאפילה במליתיה ועושה מה שעושה באין רואה, אם גם לא במחשך. איני יודע, אם מקרא מלא, לא תתיה כל-ישמה היה נמצא בתורה, אם לא היתה זאת תורת הצדק. רק לשם הצדק או לשם דבר כיוצא בו מעבירים עוד בני-אדם שאינם פראים לגמרי את אחרים באש ובמים. מה שעשתה לבני-אדם במשך דורות רבים – ועושה גם כיום, עדיממה שהיא בכלל עוד עושה – דת-האהבה, ידוע ואינו צריך כלל ראייה ודבור. משה וישו (או גם מחמד) לפנים – ובזמן החדש רוס, מרקס וכיוצא בהם. הן לבני-אדם מה שתתן – ואל תתן להם דת, ישר, צדק, פגש דב שפול באדם – ואל האדם בצדקתו. ולכן זה הדבר שאני אומר: תדלו לכם מן האדם! נאש מן האדם!

•

תדלו לכם מן האדם; נאש מן האדם! אין האדם אלא מועל

בקדשים ועושה כל מיני תורות פלסתר, בימינו אלה זכינו להגיע לידוי-כך, לראות בעינינו, שכל-התורות נעשו פלסתר, בכל יום ויום יוצאת בתיקול חדשה, המכרות וקוראה: אוי להם לבני-אדם מעל-בן גדול זה! כל מיני „אידיאלים“ נעקרו משךש וכל מיני תקוות נהפכו לאכזב. ארבע שנים תמימות שחמו בני-אדם איש את רעהו, שחמו בברכה על שפתותיהם ובעינים נשואות למעלה, כל-פרי-מעלה, בין השוחטים והנשחטים גם-יחד היו הרבה רודפי-שלום, מבקשי-צדק, בוטחים באידיאלים רמים ונשאים – והם היו בכל-זאת בטוחים, כי אדם זה או אחר צריך להשחט. בכל-אסן במשך זמן ידוע היו הפל בטוחים, ששחיטתם היא שחיטה כשרה, את-ריכך, כשראו ער-היכן הדברים מגיעים, שבבר יש לחשש לא רק לנשחט, כי-אם גם לשוחט, לא רק דקנה ולנשט, כי-אם גם לסבין, אז נשתנה הדבר, כלומר, אז הוללה השחיטה מצד אחר – מצד אלה שנחשבו או חשבו את-עצמם לרודפי-השלום הגמורים, לנושאי הצדק העולמי, אז קמו הנרדפים והיו לרודפים, רודפים בחמת-ירצח ורוצחים בני-אדם כאשר אולי לא רצחו עוד הרוצחים הגדולים והידועים אשר היו מאז מעולם. השחיטה נעשתה שוב להלכה רבתי, רבת הסעיפים והענפים, שוחטים בבדיקת סמנים ידועים בחורת הצדק והישר, שדות פורחים נהפכו לעיי-שממה, ארץ פוריה ורחבת-ידיים נהפכה למדבר, אין מרעה עוד לַפָּקֶר ולצאן בני-אדם – בכל-זאת לא שב אפם ועוד יד הצדק והישר נטויה.

כמה גואלים קמו לה לאנושיות העלובה בימינו אלה, כמה גאלות בשרו לה, כמה שתילים יפים נשתלו לה וכמה עקרים גדולים וחשובים נתנו באדמתה – והכל נעקר בן-לילה, נשבר, נרמס ברגלים: ברגלים הגסות של אלה אשר שתלו ונטעו אותם, הנה בשורת החפש לבני-אדם כבני-אדם ולעמים כעמים, לגדולים ולקטנים גם-יחד, רעיון של פריקת הנשק, אגדת-העמים וכו'; וכתתו חרבותם לאתים, וְגַר זאב עם כבש! – והואב אוכל את הכבש, אוכל אותו בכל-פה, כעת הדבר כבר ברור לַפָּל, כי כל מיני חפש אלה יש בהם רק מן החפשה של הזאב-החפשה זו שאמר הזאב לקחת לעצמו, לאכול מהיום והלאה את הכבש במנות-הידעה, לתאבון גמור, בלי כל חשש של אסור וכלי כל פחד ומורא על ראשו, דבר זה כבר ברור לַפָּל; אולם גם זה ברור לַפָּל, כי גם אלה שאמרו לבנות עולם חדש לגמרי על משואות העולם הישן, להרוס את כל גבולות העמים וכל הגבולות אשר גבלו ראשונים – שמו רק גבולות חדשים בין אדם לאדם, בנו עולם שאינו נופל בזה מן העולם הישן – בנו עולם מלא דמים ומרמה, כמקלקלים שבעולם הישן עשו, ואף לא כמתקנים שבו, ותמלא הארץ חרבה ושממה ותמלא רמיה, כל-פה מַדְבֵּר רמות וכל-יד שְׁלֹחַה לחרב.

הנה באנו יום אחד כל המשאות הגדולים וכל החזיונות הנשגבים של חזוי האנושיות אשר היו מאז ומעולם – באנו יום אחד, להראות לנו את אפסותם – אפסותנו.

העומד לפנינו; על גרושים קטנים אחרים שנעשו ונעשים בכל עיר ועיר ובכל חברה וחברה; על מעשי הפראות הרבים שנעשים בכל יום באנגריה; על מלטי החרב של אנקרינה החרבה והשוממה, אודים מצלים מאש, המוצאים לפניהם בכל מקום שערים סגורים; על גרי אמריקה שסגרו כעת את שעריהם לפני כל הבאים האלה – כשחושבים על הנה כוח ועל עתיד הנשקף לנו עוד מרחוק בעולם זה של שקר וטרפה, אז באים לידי מחשבות משנות קצת ונוגות הרבה. יש שאני בא, למשל, לידי מחשבה, שבעיני אחרים תהיה בוראי משנה מאד.

במפרשה הראשונה שב, תורת משה" כאלו אנו מוצאים איזה זכר לדבר שקרה בזמן מן הזמנים לישראל או לשבטים אחדים משבטי ישראל. היתה מלחמה בכדה וממשכה בין הנמיה אל הר, רוח" של העם או השבט הזה ובין הגופניות הרבה שלו, שפעת הכחות של "עם רב ועצום", המתפרצים החוצה ולא ידעו כל גבול ומעצור. התרומם התהום ואמר להציק את כל העולם במימיו העזים ולהיות השליט היחידי בו; גער בו אלחי הרוח, דבר אליו דברים עזים וגם הכה אותו בשכטירעמו, עד אשר התפוררו מימיו, אז היה רקוע בתוך המים ונראתה היבשה ואזר היה בשחקים. המאורע הזה – שבדומה לו קצת נמצא גם אצל עמים קדמונים אחרים – היה כביר כל-כך ורבי הערך כל-כך בחיי עם זה, עד שהמשוררים לא חרלו לשיר על-זה את שיריהם, מזמרי התהלים,

חרלו לכם מן האדם; נואשינא מן האדם!

*

ושם מוזרה ישראל? כשחושבים בימים כימינו על מה מוזרה ישראל – על מה נדחה זו, שגם היא מה ונדחה בשביל שדחו אותה – הרבה יש בזה בודאי בשביל שדחו אותה אחרים מהיות זאב בין הזאבים – כשחושבים בימים כימינו עליה, על קיומה ועל עתידה של מה זו בין הזאבים הרבים – באים מילא לידי מחשבות משנות קצת. כשחושבים על השנאה הכבושה אליה בארץ רוסיה הגדולה, שרק לפעמים היא מוצאת לה את במיה הנאמן (בירחי תשרי) חסון שנה זו עשה אפילו החיל האדם פוגרומים, בחמש ערים: בליובה, אוסטרופול, פולנאה, צירמוריה וסלדוטה; כעת באו ידיעות על-דבר פרעות החיל האדם באוסטרוביץ שבליטא ובסלדוץ; על הבטוי הנאמן דוקא, שמוצאת לה שנאה זו במדינת פולין (המפקד הראשי של הפוליציה בורשה שלח לפני זמן קצר כתב-חוזר אל כל רבעי הפוליציה שבעיר, שבו נאמר: מפני שבימים האחרונים קרו מעשי תגרה מצד נערי-הרחוב בשעת הללויות מתים יהודים, בעברן דרך הרחובות, נדרשים האדונים הקומיסרים לפקוד במקדה חמורה על כל אלה הכפופים להם, שיאסרו את האשמים במעשית-תגרה הללו ויתאמצו כי מקרים כאלה, המתנגדים לתרבות ולסדר הצבורי, לא ישנו עוד – עדיהיכן הדברים הגיעו!); על גרוש יניה הגדול,

רבת השאיפה והתאווה; בלל גחלים תלהט – אלא שהיא נכנעת ומשעבדת להויה אחרת, עליונה, וגם הויה זו בעצמה, העליונה, יש בה הרבה ממה שיש בתחתונה: מה היא קנאית ונלחמת וכו', אף היא כך. הרבה ממה שנאמר אצל אחרים בתחתונים נאמר אצלנו בעליונים. בקצרה: המלחמה הזאת – המלחמה שבין „רוח אלהים המרחפת על-פני המים” ובין המים, מי תהום רבה; בין שריהות ושרהימים – היתה כאן גדולה וכבירה – גדולה וכבירה יותר מאשר אצל אחרים. היא היתה גדולה וכבירה כל-כך, עד שיש ונתערבבו אפילו התחתונים: זה נכנס לתחומי של זה, וזה נכנס לתחומי של זה, והמלחמה הזאת לא תמה עוד והן גם לא תתם. בתאנה רבה וכבירה, שלא ידע אותה עם אחר, נגשנו דור אחר דור אל המלאכה הגדולה לסדר את סדר העולם הגדול ולחשב את חשבוננו, כאן אלהים ושם האדם; כאן שמים ושם ארץ; פה אור ושם חשך – שמו חק לכל-דבר ומשפט. אמרנו לתת את החוקים הצר שלנו על פיהתהום ולסבנו לנצתינצחים; לאסור את ידי אשמדאי השמן בשלשלאות, שיהיה כלוא בהן לעולם-ועד, והנה כשגבר נדמה לרבים, כי הנצחון קרוב לבוא, ועורמעט והפל על מקומו יבוא בעולם בשלום ולאשמדאי לא תהיה תקומה עוד, קם אשמדאי ועמד על רגליו ונתק פעם אחת את החבלים, חבלי השוא, כאשר ינתק פתיל הנערת. הוא הסיר גם את החוקים הצר, שלא כסה באמת על פי-

פרקים שנאספו בספר ישעיה, באיוב, במשלי – כלם מספרים עוזזי ה', אשר מקול נערתו נסו מי תהום רבה וזרועו החוצבת בהם, עד אשר חג חק על-פני ימים וצרר מים בעבים. ועוד לאגדה המאחרת בזה הרבה. גם הגבור הישראלי, הגואל, המושיע נתנסה תמיד במים, אם הוא יודע להבקיע מי תהום רבה. מי שהיה למשה את ישראל ולמושיעם מן העבדות, הגשמית והרוחנית גם-יחד, בקע לפניו ראשונה את הים, וכשהוא עודנו ילד, נער בוכה, נלחם את הגלים ויובל להם. ואחריו תלמידו יהושע עשה גם הוא כמעשהו והכרית את מי הירדן, כשארון-הברית עובר לפניו. אף נח, צדיק תמים בדורותיו, נצל מן המים העזים, את עקבות המלחמה הגדולה הזאת, מלחמת בראשית, ימצא הקורא, היודע לקרא בספרי המשוררים והחזוים שלנו ובספרי דבריהמים, על כל צעד ושעל. אין המשורר העברי מפרה ומצרף את ההויה, נותן מוחו לחמר וצר בו צורה, אלא מטיל בו מיד נשמה. הוא חווה ורואה, או שהוא ממלל, מושל במבע ומכניעו ומשעבדו לרצונו והכליתו. הוא כובשו לעבר לו, לרוץ לפניו אל אשר ישארו ה„רוח”, אוסר אותו אל מרכבתו, מרפבה רבת האופנים והחיות, במליצה העברית האש מתלקחת לרב בתוך הברד. לוקח המשורר גוש שלם של אפל ויוצק עליו אור, ה„בשר” עודנו בין שני מטפף דם רותח ורזוסס, והוא נותן לו נפש, מטיל בו רוח, ההויה כאן היא גדולה וכבירה,

ואת השכר שבצדו, חדלנו — אולי עוד פחות מאחרים או בודאי פחות מאחרים — לחשב חשבון-עולם ישר ופשוט. הכל רק ביחס. זה ביחס אליזה וזה ביחס אליזה, זה בא לצמר עליזה וזה בא לצמר עליזה, רשת גדולה מלאה עניבות וקשרים פרושה לרגלינו, ואין להן כל-מעמד, המפל נעשה לעקר; צמתי-הבר לבד, אנו סובבים בכל-דבר סחור סחור, כאותו החייל העומד על-המשמר, הסובב והולך כל-היום מסביב לאיזה דבר שהוא שומר, בלי אשר ידע מה הוא הדבר ומה ערכו, אידיאות שונות תועות ומרחפות בעולמנו, כנשמות הערפיליות, אבל לא הן העקר, פיראם המפלגות, מפלגות אלה היוצרות מסביב לאורחן האידיאות מין גוף נקשה, חמור עכור גדול, שהוא רק חוצץ ביניהן, בין האידיאות, ובינינו, ואינו נותן להן לבוא עוד עמנו במגע ישר ולדפוק על פרחי לבבנו, וכל מפלגה היא שוב ענין של יחס אל מפלגות אחרות, ענין של התחרות ושל חשבונות ושל ריבות וקטמות וסכסוכים — ועל-כל-זוה מרחף ומכסה הקגל של המפלגה, שעליו כתוב תמיד איזה „קדש זה“, עושים מסחר בקדושים, אם לא תמיד מסחר פרטי, הנה כמעט תמיד מסחר כללי, מה שאדם לא ירשה לעצמו לעשות לשם מסחריו ועסקיו הפרטיים, הוא עושה לשם עסקי-שמים, למוכת הכלל, צעקנות שלא ראינו עוד דוגמתה ממלאה כעת את רחובות היהודים, מושבים בשרוולו של כל יהודי עובר לתמו ונורתנים לו מפל-מוב — בלבד שיסור לרגע אחד לאחת

התהום — והתהום פתוחה כעת פלה לרגלינו — — הקראתם את הדברים „מן הגיהנום האוקרייני“? אש תמיד תוקד שם, עיר אחר-עיר עולה על המוקד, בית-מדרש אחר בית-מדרש עולה בלהבה, ושם מוקן עד עולל, מף ונשים ביום אחד — אותיות פורחות באויר, עולות השמימה, והגילדים אינם נשרפים עוד, ומי יודע את אשר יזם עוד השטן לעשות לנו. שמועות באות ומגיעות כעת אלינו גם מעבר רוסיה הגדולה, שם התלה עתה מלחמה נוראה, מלחמת החיים והמוות, לחיים ולמוות, של עם בן טאה וכמה מיליונים — ושם הרבה יותר משתים-עשרה רבן מאחינו, הם בתוך הגולה האִמָּה היא, נתונים כל-היום בין שני לָבֵאִים, בין הלהבות — אֶלֶּנָּא נפתח עוד פה לשמן...

*

זה נדחה, טובלה לטבת, בכל-זאת כל מה שהיא עושה, היא עושה כמעשה האריות הגדולים, כל מה שיש בים הגדול שלהם, יש כעת ביבשה הקמנה שלנו, מה להם פוליטיקה ופלאומיה ומלים יפות ורוממות לכסות בהן על כל מיני כְּנוּת, לפעמים גם טובות, אף לנו כך.

אף אנו למדנו לִגְוֹף כל-היום את הרגשות ולעשות את מעשינו מתוך צביעות שאין דוגמתה, מביאים בחשבון בכל-ידבר ובכל-מצב את הרשע כלפי חוץ (אחת היא, אם חוץ זה אינו אלא ה„פְּנִים“ שלנו), את התועלת שיביא לנו בכנפיו

שיר שקולו בקול הסירים תחת הסיר, והוא המבשר ואומר, כי הגיעה שעת הגאולה. כמו בדואי או "שומרי", שמלכד ה"מגן-דוד" הגדול, אשר הוא נושא על לבו, אין בו אף רשם של פני עברי, ומזן הוא כלו מבין רגליו עד קרקרה, צועק וקורא אלינו בפה פתוח לבלי-חשק: הקיצה עמון תמה אני, ערמתי יעשו כל האנשים האלה את הקדש שלנו ה'. אם יש לנו מתי-מספר של בחורים צנים וטובים, משאירת ישראל, שאינם עושים את תורת הציונות ואת תורת האדם שלנו פלסטה, אלא מרוים באמת בועת-אפם, ויש שגם בדמם, דמי-לבם, את אדמת-ישראל הצחיחה – האם זה הגמול שנגמול להם, כי נעשה אותם חוכא ואטללא, כי נציג אותם לראוה לשם קבוצי-כספים – מה שהוא, בנינו לבין-עצמנו, עוד מספק מאד. איני יודע בכלל, על-מי מכונים לעשות רשם בדברים כאלה – היש לנו בכלל המון ממין זה, שיקבל רשם מדברים כאלה? גם היהודי התמים שלנו – בעקר זה שפבר הגיע לידי קריאה בעתונים – הן הוא "פקה" במרה כון, שלבו לא ידך שבי אחרי קריאות-צעקות כמו-אלה ואחרי משחים כאלה, הצואי שיהודי כזה ישמע לקול השופר של משיח, בבוא "יום ה' הגדול", הן סוד גלוי הוא לכל, כי כל-זה הוא רק חקני בלתי-מצלח למעשי עמים אחרים בשעת המלחמה ולהכרזותיהם על ההלגאות, הלגאות-המלחמה (שדרך-אגב – הרגיש כל-אדם בצרכן והכריתו אותו להרגיש בו), ותמיד אנו עושים כמקלקלים שבהם.

החגיגות, ששם מוכרים קדשי-שמים בפרוטות או בדינרים, במקום הדת, שגם היא כסתה על דברים רבים המעונים כסוי מטעמים אחרים לגמרי, באה הלא-מיוח, באה הסוציאליזם, באה הציונות. אולם אם הדת, באש הגדולה שלה, שבערה והתלקחה כמשך דורות אין-מספר, צרפה לפעמים באמת דברים שאינם מצרפים כשהם לעצמם ואינם מהורים כשהם לעצמם, הגה אין אותנו הפח לדרתות החדשות בקרבנו, ל"דת" הלא-מיוח, ל"דת" הסוציאליזם או ל"דת" הציונות. כאן אין אותה המסדת הגדולה בתדורות, אין מעשי-אבות, שנעשים לפעמים ממלא סטן לבנים – אין מה שקוראים "קולטורה", כאן הפל ממש דוקר את העינים, אנשים המתפלפלים להנאתם יום ולידה ואינם פועלים שום פעלה של ממש בחיים – מושכים את קדשת הפעלה לעצמם ומושחים אותה על בשרם; אלה, שידם לא אחזה מעולם באת ובמערך ובכל כל-י-עבודה אחת, מדברים כל-יהיום על-דבר עבודה ודתי-העבודה, אף טפלגה, בורגניתי לגמרי כמפלגה הציונית הכללית (הן מפלגות ציוניות רבות כעת!) טציגה כמודעותיה לראוה בחורים בעל-זרוע, חופרים ועורדים – בחורים הללו שכמעט על-כרחיה של הציונות הרשמית הם נכנסים כעת אל הארץ, מדי דברי במודעות הללו אי-אפשר לי לעבור בשתיקה על כל הצעקניות המגחכה שבהן, איזה בחור בעל-חושם יורד מן ההר, פוסע פסיעות גסות מאד (מה-נקל סוף-כל-סוף לדרת!) ושופרו של משיח בידו; הוא שר גם במיו

בדקך בדיהם, לראוהו הוא עשוי עתה, אבל בירדעלמן אין הוא עוד — זה ימים רבים. מימי הקיסר יוסף, שסתר את חומות הגיטו, לא מצא פה איש את קברו.

ומה יום מיומים?

אם גם רב הגשם והקד, בין המצבות אלפי אנשים לבושי שחורים. ילד יושב על-יד ילד — על הקורות התומכות את הקירות שמסביב, הממים כמו לנפול. ענפיה-למות, שבצו מזקן וקולם בקול העצמות היבשות, מלאים רואים.

היום שבו לקבר בבית-העלמין הישן של היהודים בעיר פרג.

למרגלותיו של איש צדיק תמים חצוב קבר, קטן מאד, כמעט מרובע. בתוך הקבר שני נבובי-חמר ריקים. עיני אלפי האנשים אשר בין הקברים, על הקירות, על הענפים מביטות הנה; מקבים הם האנשים זה יותר משהי שעות בתוך הגשם והקד לקבורה המיוחדת במינה. שפיתיה-עלמין ראה אותה בפעם האחרונה לפני חמש מאות ושלושים ושתים שנה. פה תקברנה יריעות ספריתורה.

דמות עולה ונראית. מיו לחדש נובמבר 1920. חוצות פרג מלאים אנשים זועפים, מתמרמרים. ערב קר וזועם. אנשים כובשים בסערה את בית-המועצות-היהודים! הנה הוא העומד בקצה בית-העלמין. יריעות ספריתורה מעופפות החוצה דרך החלונות השבורים, תעודות בנות מאות שנים, שאין ערוך להן, מתגולגלות ברפש חוצות, קרעני ספרים —

היום מביאים אלי-קבר את

הרגלנו את היהודים להגיות, לתהלוכות ולמעשה-דומבי. קם דור של דגלים ושל "סמכות" ושל חידר-דור שלא רק בתור יהודים, כי אם גם בתור בני-אדם הוא דומה להיות השפל בכל-הדורות שלנו. אין לך יום שאין בו איוו חגיגה ואין בו איוו כבוד ואין בו איוו עליה לנדלה ואיוו התנשאות — והימים ימי תרבן והרס, ימים שבהם קהלת-ישראל שלמות נבלעות בתהו, בתהום, "מנינים" של יהודים נקברים אברים מן החי ויורדים חיים שאולה, או אין להם קבורה כלל, מתים מות-כלבים — סחב וקשך, ימים שבהם היהודים שבכל-העולם כלו נתונים לחרפה, לשבי ולמשחית, קורא אני, למשל, באחד העתונים האירופיים הגדולים קוקספונדנציה של אחד מסופריו על-דבר "קבורה מיוחדת במינה" שהיתה ביום ח' לחדש ינואר שנה זו בעיר פרג:

"יום-גשמים כהה על-פני בירת הקבורה הישן-נשן של הגיטו בעיר פרג. פה, עקומה ורחבה, המצבה של רבי לוי הגדול, אשר עשה את הגולם והיה השליט בו, שם, נשואות למעלה בברכה, ידי בן-לוי תקוקות באבן, אורתיות עבריות שקועות חצין באדמה. יער אבנים מאותה התקופה, אשר רחוב היהודים בפרג, שהיה נתון במצה, פקע מלב יושביו ועליו היה לקבר את מתיו זה על-יד זה, מצבה על-יד מצבה. הוא עשוי כעת לראוהו. מי בא כעת להיות תועה בתוך סבך המצבות, בין הרשא הרב אשר ידי איש אינן נוגעות בו, בין הקשמות הפרועות? אנגלים וספרים

אבל לא, למעלה מגלגל את גלגלו בעל־יד, פִּילִס, ושם, מעל לחומה, מתרוממת מכונה שניה, למען לא יקדמנה המתחרה עמה ולא יקח ממנה תמונה כזו, שלא בכל־יום היא מתרחשת, כחריסר מכונות־צִלִּים משמיעות קול מלאכתן.

הנה ההבדל הרב בין ימי־הבינים ובין ימינו אלה, אז לא היתה עוד מכונת־הצִלִּים, לא היה עוד גלגלו של בעל־יד, פִּילִס, העושה את מלאכתו ומגלגל את גלגלו בחריצות גדולה, אז לא היתה עוד יהדות של "פִּילִס", אז לא היתה עוד יהדות של הגלים ושל "סמנות" ושל תהלוכות ושל מעשה־פומבי.

פרג רבתי! פרג העיר של רבי אביגדור קרא ושל בעל "ספר הנצחון", של המהר"ל, רבי יום־טוב ליפמן הלר, רבי דוד גנו־ואפילו של רבי שלמה לייב רפפורט, הן אפילו הטובים שביהודים עתה הם לא יותר מנושאי דגל היהדות; לא יותר מנושאי־דגל...

יהודים רחמנים בני־רחמים! היש עוד משיח לישראל?

מבקר.

ספרי־התורה הקרועים, נורנים אותם אל תוך נבוי־חמר, שמים צמיד עליהם מלמעלה וקבורה להם בקבורת אחד הצדיקים.

מתוך יגיעה כובשת־לה שורה קמנה של אנשים דרך אל הקבר הפתוח, רב, הנושא שני ספרי־תורה, אחד כשהוא נתון בתוך מעיל־ארגמן ודהשני עמוק מעטפה סגלית. אחריו הולך איש וקן לָבוֹש לָבוֹש־אבל, והוא נושא תחת אצילי ידיו ארון־עץ קטן, קטן בל־כך, עד אשר אין בו אף כָּרִי קבר של ילד קטן, שוהירק נולד, הוא נרנן אל־תוכו את קרע־הקלף, אשר זמן רב אחרי הסערה הִתְחַזְרו בידו האנשים אשר נחמו על מעשיהם, הנאספים מחישים, הגשם הקר נוזל עליהם והוא הולך ונקנה בקבר הפתוח והיה לשלולית של מיט, בלי כל תפלה ובלי כל דרשה מכניסים את הקלף אל תוך נבוי־החמר, השמשים מחים את הצמיד מסביב במלמ ומניחים אותם דרך־שכיבה בתוך הקבר, אז נשפך העפר בידו רבים אל הבור, ימיה־הבינים...

אנשים

י. ח. טרלוב

כרבים בינינו, לא היה גם הוא איש-הכשרון, כי אם איש-הכשרונות. ה"עלוי" — כפי שקוראים לסוג מחנן זה אצלנו, זה אשר יתגלה בבת-אחת, יכבש בבת-אחת, ולא ידע להתפתחות וגדול. טרגיות מיוחדות יש תמיד בחלקו של איש-הכשרונות, — זה אשר נתן לו לכאורה הרבה, והשג לא ישיג בלתי אם מעט. הפזיר אינו נותן להצטמצם. אין הברכה שרויה אלא ברפוא.

טביוב — זה שמת עתה לאחר שנים רבות של עבודה פוריה — לא היה אמנם מבעלי-השפע, מאלה שעל כל-דרך יפזר עשרתו; אך היה בל-ספק מרבה-כשרונות וקל-התנועה. הוא שלט באשר נתן לו וכח של עבודה היה לו, כשרון העשיה. עטו היה בטוח. בכל המקצועות אשר עבד בהם — כמחנך, מתרגם, פיליטוניסטן וסופר מדעי — לא נכשל מעולם. בכל-אלה היה מדריך ומקדם לפי-דרכו. הפל היה בהיר ונעשה בהיר במחיצתו, אם אמנם נגבש מעט. הוא היה מאלה, שדולים ביד קלה המעינות ויודעים למסור את המסקנות כשליחים נאמנים. סגנונו היה נוח, מספיר, — פלו גלוי לעינים, בלי קפל כל-שהוא, בלי צל מסתיר כל-שהוא. אך עם כל מה שלמד הרבה וידע הרבה, לא היה מקיף, לא היה יוצר — זה שרואה תמיד את המרכז, את הכלי ולא את החלק. הוא ידע להפריד; לסינתזה לא עצר כח. הוא לא הרחיק ראות, אף לא העמיק ראות. עם כל השכלתו הרבה, היה נתון בנרתיק של השקפות מסוימות, ולהתרחב מאליה, מתוך

גדול פנימי — להשתחרר ולצאת למרחב היה יותר מדי "פקח", יותר מדי לועג וחסר זהר פנימי. היה זר לו כל מה שישג יל-ידי הארה נפשית, על-ידי "גלוי". האמן האמין רק ב"טבין ותקלין" של השכלה חיובית, רק בזה שאדם מביא מן החוץ. כאחד משרידי המשכילים — אמנם מן הטובים שבהם. זאת היתה אישיות צרה, עקשנית, זועפת במקצת, למרות הלעג אשר קצן במחבואיה. זה היה טיב, — שלא ותר על עצמו, שהיה תמיד נאמן לעצמו, אך היה בזה יותר מן הקשיות הטבעית שבאפיו מאשר באמונתו בעצמו. הוא סגר את-עצמו במסגרתו, ולא הטה און לרחש המתקוה, לזה אשר יעלה ויגדל לאור שמש-מחר. בעין חשדנית, לבעמים גם בעין רעה, הביט על כל אשר התחיל צומח אצלנו בחשאי, ולא האמין ולא חפץ להאמין. הוא לא היה מאלה, הרואים כבר את הפרי האדום העליו בנבוט הצץ הלבן, ולשון-הבשורה, הגמגום משפיע, מברכת-לב חבויה, לא הבין. הוא היה מנושא-ידגלה של התרבות החיובית, של תורת הנגלה. עליה היתה גאותו, ורגלו האחת, שעמדה במחיצתו, דוכה רק בפרוזודור של יצירתו. הוא היה עלול לראות רק לאור היום הצלול, לתפוס רק את הכולט, את אשר גבולות לו. הפקר היה מחמל לפניו בערפלי. את שוט לעגו עורר לא רק על החזיונות השליכיים שבספרותנו, כי-אם גם על אלה, אשר בצלם נחיה כיום.

כן, הוא היה הפקח, וזה אשר לא נתן לו לראות את הסמוי מן העין, ליצור. הקף ראיתו היה צר, ועל-כן פסק מלהטיל אימה זה ימים רבים. הפליטון הטטירי שלו, אשר היה בתקופתו הראשונה כרוח בער,

אביבי, ספרו „עדן הילדים“ בא לידי בשעה שהייתי זקוק לו ביותר. בתכנון לא יכול עוד להשפיע עלי, אך את סגנונו סכנתי כאויר-שדה. הוא הביא לי רענונות ביחד עם דיסציפלינה נוחה. הוא האיר את עיני באיזו צחות מיוחדת, שהיתה שופעת מפל ניביו, בשעשועיו הקלים והשוקטים. הרגשתי עם קריאת כל פרק, שאני פורק מעלי סבל של „ששון“ ואני מלמד את עצמי לדבר כאחד האדם. אנחנו לא נטח לעולם את חסד הסופרים המעטים בימים ההם, אשר לא דברו על הטעם הטוב, כראם החזיקו בציצת-ראשו ויוציאונו למרחב. הוא לא היה מעשירי-הרוח, אך בא אלינו ספוג תרבות, וזה היה אז כל-כך בחוץ לנו! סגנונו של אחד-העם היה לנו אז יותר מדי מצמצם; של פרישמן — יותר מדי שטוף ליריוזוס. טביוב היבש ידע תמיד, יחד עם הדיוק, לשמור על כל רענן וחי באילן הלשון העתיק; ידע למוג בטוב-טעם את צמצום הלשון המאחרת עם רך הסגנון המקראי, והיה אחד המעטים שלא יצאו מעולם בטלאי-לשון. סגנונו, המחסר צבע אישי בהיר, אינו מקטר בכל-זאת אפי. טביוב היה מאותו הטפוס של סופרים, שאנו לומדים הרבה מתוך תכונתם, גם כי נתנגד להם. וזה מוכיח תמיד, שיש לנו עכש עם סופר אמתי, עם אישיות בעלת-רצון.

בספריי-הלמוד האחרים („המכין“, „מורה הילדים“, „מורה הסגנון“) היה קונטרבטיבי ביותר, רציונלי ביותר, הוא האמין, שאפשר ללמד לשון וסגנון באופן מיכני — על-ידי כללים מסדרים ופרכות בודדות. ספריו אלה, למרות כל העבודה הנאמנה והפקחות הרבה שהשקיע בהם מחברם, היו תויון שלישי בספרותנו החנוכית. הם הועילו רק להרבות את המבוכה. אך הם היו כל-כך טפשיים לו, כל-כך גובעים מפל תכונתו, שפקשה תמיד בפל חשבונות ברורים, מתודה, דרך קונסקבנטית. הוא ראה לפניו את בני הדור הצעיר, שאין להם דייסבלנות, דייזמן ודי-אהבה ללשון העברית, והאמין, כרבים בזמנו, לקחת את לבם ב„קלות“, בדרך הקצרה, אך הקלות הזאת של למוד הדקדוק וצורות הלשון ופזיה על-ידי בטוים מקטעים ומשוללי רוח ופי רק דחה דחתה אותם, וב„דרך הקצרה“ הזאת הגיעו עז-מהרה עד

נעשה בימים האחרונים לכל-יין שהעלה חלודה מעט, אף כי עטו הצטין תמיד בחריפות מבהיקה. לא היה בו עוד מן הבטחון הקודם, מחדות ההפדה שהקורא החדש תמיד על צדו, ופיליטוניטן מחסר-בטחון הוא מחזה מעורר עצב. על הפיליטונים העוקצים, שהיה מפרסם „חבר המערכת“ ב„הזמן“, כבר היתה נסוכה רוח כחה. הכותב הרגיש, שהוא בודד ועוזב, ואפילו בין חברי-המערכת, שבמחיצתם עבד, אין רוח קרובה לו. השורות עוד היו מצינות בבחך פקחות יהודית, אך בין השורות התהלך השממון הקר. לדברים לא היה עוד חד. ווכר אני, שפעם או פעמים התגרה גם בי (בשאלת הספרות החנוכית), אך בלא עקץ מכאיב, — כמעט בהכנעה מסתרת. ולבי לא מלאני לבוא עמו במלחמת-דברים. הוא כבר היה רחוק מהבין אותנו. ולא הפץ להבין. ולמרות כל-זאת היה כמעט בכל כעלת-עטו הרבה כח חיובי, תרבותי, כח מחנך ומועיל. הנה בסגנונו לבד היה יסוד מקדם, דיסציפליני, גואל. הוא היה מן הראשונים אצלנו, אשר קצצו את סרח המליצה והלהג במאכלת חדה, אשר הכניסו בהירות במוחות, אם אמנם הרחב לא הרחיבו את ההשגה. מדבריו היה תמיד זך, מדיק, ויחד עמידה לא היה לקוי ביבשת. הוא היה אחד המעטים, שהכניסו פשטות יקרה בסגנון, שפרקו מעט את המיכניזמוס הסבוך של השפה ויכשירוה לגיבש-פכתים. מבנה-הלשון השיג אצלו גם קולטוריות גבוהה של צמצום, גם נעים של קתמוס והטעמה חיה. הוא לא גמגם מעולם. כל צל, כל סבך לא האפילו עליו. בכל מה שכתב, ביחוד בסגנונו, היה — מה שהיה בעקר — מורה, פדגוג; מי שחובתו להביע, לבאר, להורות. סגנונו היה שקיף כראי. גם כיום אין לזלזל בבהירות, יען כי רק היא מחנכת, רק היא מסמנת את הבהרות — ומה-גם בימים ההם. עליה אנו מותרים בקשי רק בטער המחשבה; אך שמת נשמת על כל צלילות, על הבטחון אשר עמה, על האמת אשר עמה.

את פיליטוניו של התקופה הראשונה, כשהיה עדין שש לקראת קרב ומהריר פעם בפעם את צללי הבטלנות, יודע אני רק מעט. הרשם הראשון, אשר עשה עלי, היה

הנטיה הקלה כלפי השלשונות האירוסיות לשמור על מבנה-השפה המקורי ולהשתמש תמיד רק ברכושה הודאי. ביחוד היה מנחה ויוצר בכל תרגום, שהיו בו יסודות חריפים, אפוריסטיים. הפתגם, האפוריזמוס — זה היה משוש סגנונו תמיד. להם גם הקדיש ספר מיוחד („אוצר המשלים והפתגמים” — הוצאת „מוריה”) ומאמרים אחדים. לא האמנתי, כי יעלה בידו לתרגם בהצלחה את יצירותיו של אמן מודרני כאוסקר ויילד; אך הבהירות הרבה, החדוד והצמצום האפוריסטי שבמקור הועילו לתת לנו תרגום יפה גם של „תמונת דוריאן גריי”.

ככה עבד האיש הזה בלי פאות כל ימי חייו והשתתף בבנין ספרותנו החדשה במקצועות רבים כל-כך. גדולות אולי לא יצר, אך זאת היתה רוח צרה, כח מתמיד, מאלה שעומדים על המשמר, שנלחמים ובונים כאחד. עליהם נשענת כל ספרות; מהם היא נבנית. נדע-נא תמיד להוקיר את כל כשרון-עבודה נאמן, את מניחי הלבנים לבנין, וביניהם גם את טביוב הקודר, אשר סבל הרבה, סבל ועבד, ויילך מאתנו, שבור ומדכא, בקדרות הימים האלה.

יעקב פיכמן.

ד"ר שמעון עפנשטיין (עפפנשטיין)

השנה האחרונה היתה שנת-פרעות לחכמת-ישראל באשכנז: שלשה בעל-טריסין במחקרי תולדות היהדות וערכיה, מלמדים מבהקים מבני הדור הישן, שהמשיכו את שלשלת הקבלה של מיסדי חכמת-ישראל, הלכו לעולמם זה אחר-זה. הראשון היה הרב והפרופסור ד"ר יעקב גוטמן, אשר עשה לו שם בספריו לתולדות הפילוסופיה הדתית של היהודים בימי-הביניים ועמד בראש החברה לסייע מדע היהדות באשכנז, השני היה חברו בברסלוי הפרופסור ב'רן (בראנן), ההיסטוריון והמוציא את „הירחון לתולדות היהדות וחכמתה”, זו הבימה הראשית לחכמת-ישראל באשכנז, אשר הקים אותה רבי זכריה פרינקל, —

קיר-ברזל, ולא יכלו לפנות ימין ושמאל. יודעים אנחנו, שגם כיום עוד יש בינינו כאלה, המאמינים להסיר את כל המכשולים הרבים של למוד הלשון על-ידי הסרת עדיה; אך אלה מתכוונים להקנות רק את לשון הדבור — וגם הם שוגים. הלשון היא יצירה אורגנית חיה, ורק מי שמוטר את-עצמו עליה, דבק בה ומבקיע אל אוזרות יצירתה, זוכה בה. הצד המיכני נקבה מאליה, ודוקא — כשאין מרגישים בו. בכפוש הלשון אין דרך ישרה אחת. בהריה הגבוהים ביותר יעל העולה באלמי משעולים עקלקלים, ורק מי שבא בכל סבכי יערותיה, יוצא ורכושה בידו. אך טביוב היה קדם-כל איש-המורה. הוא בקש סדר ומשטר בלל. הוא היה בלי ספק המעלה ב„בעלי המתודות”; אך את אשר עשו אחרים מתוך חקוי צורך, עשה הוא בכונה, מתוך התאמה לשיטתו, לצעמיותו. במאמרי-המחקר הרבים, שפרסם בחייו, גלה חריפות רבה בכמה ענינים שבפילולוגיה ופולקלורה. בחוש הלשוני החד, שהיה מחנך בו, חדר לכמה שאלות מסבכות, אף כי השתמש, כמזמרה, באמצעי הפילולוגיו המודרנית אלא מעט מאד. הצד הפסיכולוגי נשאר ברבו סתום לפניו, ועל-כן נשא תמיד באמצע הדרך, ועם כל ההבנה שגל בכמה פרטים, לא הוציא מעולם מסקנו כלליות פוריות מחקירותיו. כאן נשאר תמי מגבל, משולל כח-יצירה. לכן היה טנדנציוז יותר מדי, וזה היה מביא אותו לפעמים לידי אבסורדום — כמו, למשל, בשאלת הלשו היהודית. אך החמר הרב שאסף, הסדרנות הבקיאיות — בכל-זה נפרת יד-הרוצים. בכל-זה ישתמשו אחרים, בני-הדורין, בעלי ההשגה הרחבה, המקיפה.

בכל מה שעשה, השקיע כשרון והבדו מיוחדת לו (נזכיר-נא, למשל, את המסו היפה על התלמוד הבבלי והירושלמי, שפרסם ב„התקופה”, ספר ראשון); אך הרכוש שאינו מוטל בספק, אשר השאיר איש העבודה והכשרון הזה לספרותנו, הם ביחוד תרגומיו הטובים, אשר להם הקדיש את ימי-חייו האחרונים ושאתזים מהם עוד לא נתפרסמו בדפוס. בתור מתרגם, היה אחד המעטים בינינו, שיש להם כח להשתחרר מצורות הלשון הזרה ולחיות בכל-זאת נאמן לתכן. הוא היה ממרביה-האמצעים, וידע, ביחד עם

יתרה, ועל-כן היה פנוי הרבה לעסוק במחקריו. אמנם תנאי העבודה המדעית היו קשים לו מאד במעמד זה, כי ידע מאד את מחסור הספרים לצרכי עבודתו המדעית, וכדי לספק את צרכיו הכרח גם להביא לו ספרים מרחוק ולנסוע כפעם-בפעם אל המרכזים הגדולים, שם הספרים מצויים בבתי-הביבליאיות. מקל-מקום הספיק לחבר שם שורת מאמרים, שנתפרסמו בכתבי-העת הקודשים ל"חכמת-ישראל" ועשו לו שם במחנה המלמדים. אחרי-זמן נקרא אל עיר ברלין, למלא את מקום רבו ד"ר אברהם ברלינגר בתור מורה תולדות-ישראל וחלק ספרות ימי-הבינים בבית-המדרש לרבנים, אשר למד שם לפני. העבודה בבית-המדרש ושיבת-הדרך היו לברכה למחקריו המדעיים. יותר מתשע שנים עמד על משמרתו זו בברלין, עד שבאה המלחמה העולמית ולרגליה הדאגות הגדולות והמחסור והמצוק שהכשילו את כח המלמד, שלא היה מעולם בריא בגופו ביותר — ולא האריך ימים. אחרי מתה קצרה יצאה נפשו, והוא בן חמשים ושש — ועבודתו המדעית, אשר ראה בה את תעודת חייו, נפסקה באמצע בעוד הוא מלא רוח עבודה ורצון עבודה.

כדרך רב חכמי ישראל, העוסקים במדע היהדות, הכרח המנוח הד"ר עפשטיין גם הוא לפזר את מחקריו על-פני כתבי-עת ומאספים שונים, עד שגם קשה כעת להקיף את כל עבודתו ואת כל מחקריו. חבה יתרה נודעת ממנו לספרות הפרשנית של ימי-הבינים, ומחקרו התפשט על כל הסעיפים שלה: הסעיף הספרדי-המזרחי (הרמב"ם ורבי אברהם בנו, רבי תנחום ירושלמי ועוד), הסעיף הפרובינצלי (רבי יוסף קמחי ובניו) והסעיף הצרפתי הצפוני (רש"י ותלמידיו, רבי מנחם בן-הלב, רבי יוסף קרא, רבי יוסף בבורשור, רבי אליעזר מבלגנצי) ובקש למצא את הקשר שביניהם. למקצוע-החקירה הזה הקדיש עפשטיין שורה שלמה של מאמרים, שנדפסו במאספים שונים בשפה האשכנזית, ובצרפתית ברבעון *Révue des Études Juives*, ואחדים מהם גם בעברית (המאמר על "רבי יצחק בן ברון", ב"האשכול" של פופס וגינציג, חלק ב, גם ב"הגרן" של הורודצקי ועוד). הוא שם את לבו להוציא במהדורות מתקנות ומוארים באור פרושים

ועוד לא שלמו ימי אבלו של המלמד הזה וחנה הגיעה אלינו הידיעה המעציבה, כי בליל שבת ט' כסלו תרפ"א נאסף אל עמיו השלישי שבבני החבורה המלמד ד"ר שמעון עפשטיין, שהקדיש את עבודת חייו למחקר דברי-ימי-ישראל בימי-הבינים.

הד"ר עפשטיין נולד בשנת תרכ"ד בעיר קרוטושין במדינת פוזן, זו שהיתה לפני ידועה בבית-הדפוס העברי המשבח שפה ונחשבה זמן-מסים למקום מקלט של היהדות הישנה, כשכבר פנה זיוה ברב מדינות אשכנז. הוא יצא ממשפחה נכבדה ומיחסה: אביו זקנו היה רבי יהודה ליב בלשקי, הרב בעיר שבלנקי במחצית הראשונה של המאה התשע-עשרה, אחד השרידים מגדולי-התורה שבאשכנז. אבי המנוח היה גם הוא בן-תורה ושומר-אמונים והשתדל לאצול מרוחו על בנו. הוא קבע עמו עתים לתורת ישראל בימי בקורו את בית-הספר הכללי, והפצו הצליח בידו, לטעת על לב בנו את נצני האהבה אל תורת ישראל: כשגמר המנוח את למודיו בבית-הספר, נשא את נפשו להשתלם במחקר היהדות; בקר בברלין את בית-המדרש לרבנים מיסודו של רבי עזריאל הירש הירר, שעמד אז בראשו, וגם נכנס אל האוניברסיטה לשמוע לקח בדברי-הימים וללמוד את השפות השמיות. הוא סגל לו את ידיעת הלשון הערבית ופנה אל הספרות הגדולה אשר יצרה היהדות של ימי-הבינים בשפה זו וברוחה. במקצוע זה חבר את הדיסרטציה שלו (על-דבר פרוש ספר "קהלת" של רבי תנחום ירושלמי) שנסמך על-ידה. רבו באוניברסיטה, החכם הידוע בלשונות-המזרח, אדוארד זכוי הוקיר את כשרונותיו והשתדל לקבוע לו מעמד בחיים ולחקל מעליו את עבודתו המדעית בעתיד. לתכלית זו הציע לפניו משרה הגונה בביבליאויקה של הממשלה בברלין, אבל המשרה הזאת היתה גוררת אחריה בהכרח חלול-השבת, ועל-כן דחה את ההצעה הזאת, ורוחו של עפשטיין הצעיר היתה נאמנה עם המסורה, ובהר לו, כרבים מן העוסקים ב"חכמת ישראל", מעמד אחר, את הרבנות. הוא ישב על כסא-הרבנות בקהלות קטנות שונות. ביחוד נמשכו ימי שבתו על כסא-הרבנות בעיר גרין. הרבנות בעיר הקטנה הזאת לא דרשה ממנו עבודה

העביר לפניו קטעים חשובים מפרוש רבי אברהם הערבי על התורה ומספרו הגדול: „כתאב כפאיה אלעבדין“ (בעברית: ספר המספיק לעבודת ה') בהלכה ובמוסר. — הוא ערך את חלק החמישי של „דברי ימי היהודים“ לגרץ, הדן בתקופת הגאונים, ותקן אותו בהתאמה למסגרות החקירה החדשה והוסיף עליו הערות רבות כדי לסגול לרוח המדע של זמנו. הוא גם השאיר אחריו בכתב-יד ספר מקיף בתולדות ישראל.

עפושטין היה זהיר מאד במחקרו, ודרכו היה לעבור בחריצות יתרה על כל החומר הנוגע בדבר. הוא לא העלים עיניו משום מקור שהגיע לידו, לרבות המקורות שהיו בחזקת גרועים בעיני מלמדי המערב, כי היה בטוח, שגם בהם אפשר למצא קצת תועלת לחקירה. את מסקנותיו הוציא בישוב הדעת והתרחק מהממצאות יתרות ומסברות חריפות ילידות-הדמיון ומכל „חדוש לשם חדוש“, ובכל זאת לא היה „יבש“ במחקרו, כמו שלא היה גם מלמד גרידא בחייו ובהליכותיו עם חבריו. הוא היה בעל לב חם ומתפעל, איש ישר וענו, אוהב את חבריו וחביב לבריות. תלמידיו אהבו אותו וכבודו מאד, ולא על ידיעות שמר להם בלבד, כי-אם גם על ההתלהבות המדעית ו„הניצוץ היהודי“ שבקרבו, והשפעתו על תלמידיו היתה גדולה, כי דבריו שיצאו מן הלב נכנסו אל לבם.

מות עפושטין הוא אבדה למדע של דברי ימי היהודים וחיזקות וגם לחנוך היהודי.

נ. ב. ש.

שמעון דפנוב

למלאות לו שבעים שנה

לפני ארבעים שנה בערך כבר נחתמה התקופה הראשונה, תקופת היסוד של „חכמת ישראל“ במערב. ספרו הגדול של גרץ „דברי ימי היהודים“ היה כעין סך-הכל של החומר אשר נערם בעבודה מרבה על-ידי התיירים המדעיים הראשונים, חכמים רבים וההיסטוריון עצמו בכלל, כמעט במשך שני דורות. איוה סדר השתלט בתהליכו הגדול

שונים של הקדמונים (למשל, פרוש רבי יוסף קרא על שופטים — פרנקפורט 1907, — על מכה, ועוד) ולא תמיד יכול למצא את האמצעים ההמריים הדרושים לכך. מלבד זאת כתב מחקר שלם וחשוב על תולדות לפני פרוש המקרא והתפתחותם (בירחון האשכנזי „ישרון“ בשנים האחרונות).

מלבד עבודתו בספרות הפרשנית התעסק המנוח בדברי ימי היהודים באופן כללי. בדברי ימי תקופת הגאונים כתב הרבה מאמרים חשובים, שדן בהם על פרשיות חשובות וסתומות. לצורך המחקר הזה נער את כל החומר הידוע לנו מכבר וצרף אליו את החומר החדש שנתגלה ב„גניזה“ ונתפרסם על-ידי שכתר, קולי וסיעתם, ובירדו עלה להפיק אור על פרטים רבים של התקופה המערפלת הזאת. המאמרים נדפסו בירחון של בן ובמקומות אחרים ונאספו אחרייך על ידי המחבר, שהוציאם בספר מיוחד עם תקונים והוספות (Beiträge zur Geschichte und Literatur des geonäischen Zeitalters, ברלין, 1913), והוא רב העניין והערך לתולדות היהודים בימי הביניים. גם בתולדות היהודים באשכנז במוצאי תקופת הגאונים דן המנוח במחקרים שונים ובכללם במבוא הכולל לקדמות-התורה באשכנז, שפרסם בירחון של בן לשנת 1919. הוא קבל עליו את העבודה הקשה והאחראית לכתוב ביוגרפיה מודעת חדשה של הרמב"ם במאסף Mose ben Maimon שיצא לאור על-ידי החברה לסיוע מדע היהדות (חלק ב, ברלין 1913), ועשה את עבודתו באמונה — נוסף על המאמר שכתב על פרושי-הכתובים של הרמב"ם (במאסף ההוא, חלק א, 1908). ביחוד גמל עפושטין חסד עם נשמתו של רבי אברהם בן הרמב"ם, אשר היה אחד מאנשי-העליה בדורו והשאיר אחריו חבורים חשובים, אלא שדמות-דיקנו חורה בעיני המאחרים מזו קרני אביו. המנוח הראה את כל ערכו וחשיבותו של איש הזה, את פרשת חייו והשכלתו ויצירתו במחקרים אחדים (בספר היובל „תפארת ישראל“ לכבוד רבי ישראל לוי עברסלוי, 1913, בספר היובל „עטרת צבי“ לכבוד רבי דוד צבי הופמן בברלין, 1914, וביחוד במאמר Abraham Maimuni שנדפס בדין-וחשבון של בית-מדרש הרבנים בברלין תרע"ג, ובהוצאה מיוחדת 1914), ומלבד החומר הביוגרפי הגדול

דבנוב הוא בן משפחה חשובה בישראל, אשר התייחסה על הרב הגדול בדורו רבי יוסף (יאסקי) האצ"ד בדובנה, שמת בראשית המאה השמונה-עשרה והשאיר אחריו חבורים בספרות הרבנית, ומעשי נפלאות ספרו עליו. אחרי זמן עלה נצר אחד משרש זה בארץ „ריסין“ (כפ"ך מוהילוב), כמעט בקצה גבול „תחום-המושב“, ובעיר מסטיסלב, זו שקוראים לה היהודים אמציסלב, נולד שמעון דבנוב בראשית חודש תשרי תרכ"א. עיר-מולדתו היתה מקום תורה ורבנים מפלגים ישבו בה לכסא, ומכ"מ-מקום היה שם חנוך בני בע"ר הבתים בתקופת החורא נוסח לדירשות ה„השכלה“ ומביא — לפי הכרת חתנאים ששלטו באותו זמן — לידי התרחקות הדור הצעיר ממקור היהדות. בעיר זו הקרובה אל „רוסיה הגדולה“ היה הצ"ך לבקר את בתי-הספר של הממשלה יותר חזק מבעיר-התחום הרחוקות, וחותר „רוסיות“ היה יותר מבהק על משכילי היהודים. גם דבנוב בקר באסכולה של הממשלה, אשר היתה בעיני האדוקים בחזקת „כל באיה לא ישובון“, אבל למדי בית-הספר והרוח השלטת שם לא מחו מלבו את רשמי ילדותו ואת מסורת בית הוריו, ואהבתו לתרבות עמו המקורית נשארה חיה ופועלת בלבו והטביעה את חותמה על עבודת חייו.

בכלל לא הרבה דבנוב לקבל תורתו מפני מורים, כי-אם „מעולמו יצא“ — וקנה לו את ידיעותיו הרבות בעבודה מתמדת על-דעת עצמו מתוך ספרים, וכשרונות גאים היו לו כדי לסגל לעצמו את דרכי החקירה הנכונה לכל הלכותיהם. כשעמד על דעתו, השתלם מאליו גם בדיעת השפה העברית וקנה לו סגנון מדיק ומשגח, כפי שמעידים על זה מאמריו, המעטים בערך, שפרסם בכתבי-עת ובמאספים שונים. אבל עקר כתיבתו היה בשפה הרוסית, כמו שהיה גם אתח"ן העקרי של חקירתו — דבריימי היהודים והיהדות בארצות הנשמעות אל שלטון ממשלת רוסיה.

הנטיה למקצוע דבריימי-עמו היתה מנחת, כנראה, בטבעו של דבנוב הצעיר והתחזקה על-ידי קריאת הספרות הנוגעת בדבר, ובייחוד על-ידי קריאת דבריימי-היהודים של גרץ. דבנוב העריך מאד את ההיסטוריון האשכנזי והקדיש לו מאמר מלא

של דבריימי-ישראל, התבולטו הקוים הכלליים של התמונה רבת-הגונים הזאת, שנוקמה במשך דורות וכסתה את כל קצות הארץ. כמובן, נשארה עוד בקעה גדולה לחוקרים לבאים להתגורר בה, להראות כי לא כל החלקים של הבנין הענקי, אשר הקימו ידי גרץ, עלו יפה בידי הבנאי, לתקן את המשיגים הרבים של ההיסטוריון, שהיו מכרחים עוד במעמד זה, להאיר את הפרטים באופן אחר ולהכניס פרטים חדשים אל הסכום הכולל. אבל הנסיון הראשון נעשה והצלחה, עד-כמה שיכול להצליח בידי אדם אחד בתנאי המקום והזמן, ויסוד חזק הנה לכל מיני מחקרים בעתיד. ובאותה שעה לא נמצא בארצות המזרח, ששם ישב רב מנינו ורב בנינו של העם אשר נשא עליו גרץ את משא ההיסטוריה שלו, כמעט חכם אחד שהיה קרוב למקצוע הזה, מלבד רבי אברהם אליהו הרכבי, אשר הפרה מאד את מדע דבריימי-ישראל בחקירות חלקיות רבות-הענין, אבל דבר לא היה לו עם הכלל, עם הקה-ההיסטוריה כלל, — וכמעט לא הרגיש אדם, כי פסח ההיסטוריון המערבי על הפרק היותר חשוב בדבריימי-ישראל במשך מאות-השנים האחרונות — על תולדות היהודים והיהדות בפולין וברוסיה (מלבד פרשיות קטועות אחדות שהקדיש לבושא העקרי הזה) — ממני שלא ידע אותו, ולא זו בלבד, אלא שמכיון שנתעלמה ממנו הלכה, למד לזלזל בה, לזלזל בערך הסניף הראשי של כנסת ישראל בדורות האחרונים ולקטרג עליו, וילדות היתה בו ללכת בחקירתו ההיסטורית אחרי מניעי השנאה והבוז ל„פולקים“, ששגשגו ביהדות האשכנזית מימי ההשכלה הברלינית.

והימים היו ימי הפשרת השלגים הקרים של ההשכלה. ההרף חלף חלף לו ובשורת אניב חדש נשמעה בארץ. חורע של פרץ סמולנסקין התחיל לעשות פרי ורעיון השיבה אל העם נכנס לעבות רבים מבני הנעורים בארץ רוסיה והארצות הסמוכות, אשר הרחיקו ללכת מרחוב היהודים בהקף הנוכח והשכלתם. זה היה הזמן, שבו עלה ש מ ע ו ן ד ב נ ו ב לראשונה על בימת הספרות הרוסית-היהודית, אותו האיש אשר נוצד למלא במדה ידועה אחרי גרץ ולחיות, גם אחד מראשי המדברים של הדור החדש והמהשבה החדשה.

חבה בשם, כותב ההיסטוריה של היהדות" בירחון היהודי-הרוסי "רוסחוד" לשנת 1892. בעקבות גרץ כתב דבנוב גם את מאמריו הראשונים בדבריימי-ישראל על-דבר תנועת שבתי-צבי ותנועת פרנק (בירחון הנ"ל לשנת 1883), ומכל-מקום נפרו בהם סמני התייחסות אחרת, החוקה מההערכה השכלית של ההיסטוריון המערבי. יחס ההערצה לגרץ לא מנע את דבנוב מראות את כל הגליונות החלקים שהשאיר ההיסטוריון הזה בדברי ימי-ישראל במאות-השנים האחרונות וגם לא יכול להעלים את עיניו מכמה משפטים מעקלים אשר הוציא החוקר המערבי, ואשר הניחם כמעט כמשפלות ראשונים — על התנועות ההיסטוריות שלא נשאו חן וחסד לפניו. עוד באמצע שנות השמונים החל דבנוב לעסוק בתולדות החסידות, שדן אותה גרץ ברותחים, והקדיש למקצוע הזה מחקרים שונים (המחקר הראשי, תולדות החסידות" בירחון הנ"ל לשנות 1887—1888), ובכללם גם מאמרים אחדים הכתובים עברית, (החסידים הראשונים בארץ-ישראל" — "מרדס", ספר ב; חסידים פורצי גדר" — "השלח", כרך ז; המאמר הכולל הקצר: "מבוא לתולדות החסידות" — "העתיד", ספר ג). הוא לא בא ללמד סגוריה על תנועה הזאת ולא לכתוב עליה קטגוריה, רק השתדל להקיף אותה בעין סקר אביקטיבי, להקל את סבות צמיחתה והתפתחותה, את מדת התפשטותה ואת תחומי השפעתה והתייחס אליה בכבוד הראש הראוי לחוקר תנועה כבירה כזו, אשר פרשה את מצודתה כמעט על חצי היהדות בדורות האחרונים.

אחרי-כן עבר דבנוב אל מחקר דברי-ימי-ישראל במזרח-אירופה, ומראשית שנות התשעים השקיע בו את מיטב כוחותיו. אמנם דבנוב לא היה הראשון, שהתחיל במחקר כזה, כי כבר מצא לפניו ספרות גדולה, אבל כל הסכומים האלה היו ארעיים ולא יכלו בשום אופן להצטרף להשבון כולל. תהויהוהו שרר במקצוע הזה, אשר רבים הרגישו את הצורך שבו, אבל איש לא מצא בקרבו את היכלת למלא אחריו. העבודות של הפולנים שמלפנים (צ'צקי, צ'צב וכו') ושל יהודים מלמדים, כביכול, שטפלו בדברי-ימי-ישראל בפליין, לא עלו בהשבון כלל: מקצתן התישבו לגמרי, ומקצתן נדונו למיתא

בצאתן לאויר העולם — מעין נפלים מדעיים. בדבריימי היהודים ברוסיה בזמן החדש נגע אורשנסקי ואפילו — קינגה, אבל הם גלו רק טפח מהבנין הגדול. האמחה לתולדות התנועה הפרנקית היה עדין גרץ, אשר לא ידע את המקורות הפולניים, ועבודתו של קרויסקר עוד לא התפרסמה. סמוך לזמן ההוא נמצא חכם רוסי אחד, שנחשב לאוהבי-ישראל — חזון יקרה-מצואות בימים ההם — וממילא גם לאחד חסיד-אמות העולם, ושמנו ברשדסקי, אשר התמכר לחקור את קדמות ישראל בליטא ונער את אבק הדורות מעל המר רב שנמצא בארכיונים שונים — אבל מקורות ישראל היו סתומים וחתומים לפניו. המקורות האלה שמשו לחוקרים "מן המתנה" לערוך על-פיהם מטעמים לפני הקורא העברי וכבר נמצאו מונוגרפיות אחדות מקדשות לתולדות הקהלות — ובאמת רק לשמות הרבנים, אשר הרביצו תורה בתוכן, וליתר אנשי-השם, שבמקרה נשמרו המצבות של-גבי קבריהם ("קריה גאמנה" לתולדות קהלת וילנה; "עיר-גבורים" ושוברו בצדו, רחובות "עיר" לקורות הקהלה בגרודנה; "עיר-הצדק" — תולדות קהלת קרקו; "עיר תהלה" — על-דבר בריסק דליתא; כלילת יפי, חלק ראשון, על רבני לבוב, ועוד). המחברים לא היו מלמדים במובן הזמן החדש, למלכד החבה היתרה למצבות של-גבי הקברים ידעו בלבם קרבת-רוח ל"שערים" של ספרים ישנים ול"הסכמות" הגדפסות מעבר לשער, ויתר המקורות שנמצאו לפניהם לא היו מחזרים להם; כשנודמנו להם סנקטי-קהלות היו החוקרים האלה בבחינת בעל מעות שאין לו שלחני לרצותו. בכפיפה זו נחשבו ל"היסטוריונים" מסלגים שני אנשי-פלאות, שפל-אחד מהם היה בראבתו ובראורין, חכמי היוחסין? רבי יוסף קלינשטיין הרב מסרצק ורבי יוסף כהן צדק, מי שהיה משכיל גליצי ונעשה אחר-כך למו"צ בבית-מדרש אחד שבגודונו; שניהם העלו מדרשי-פליאה "כפתור ופרח", בהתייחסם אל התמר ההיסטורי כאל איזו טוגיה חמורה בש"ס, והעלו בפלפולם דברים שהם למעלה מזמן ומקום — ואף כי לא היתה להם אפילו השגה כל-שהיא בדרישות האמת המחקרית, בכל-זאת יש שנחשבו דבריהם בעיני ההיסטוריוגרפים, שיצאו מרחוב היהודים,

איך להשתמש בהם; דבנוב היה הראשון אשר התעורר לחקור חקירה מדעית את תפקיד המוסד הזה על-פי כל המקורות העבריים ושאינם-עבריים שהגיעו לידו, וכחב שורה שלמה של מאמרים במקצוע זה (את אחד המאמרים האלה פרסם בעברית ב"ספר היוכל" לכבוד נחום טוקולוב, ורשה, תרס"ד). הוא ראה את מחקר דבריימי היהודים בפולין הולך ומתפתח לעיניו, ביחוד על-ידי מלמדים חדשים מארץ גליציה, וביחוד על-ידי מאיר בל פין, אשר השתדל להפיץ אור על חוג פעלת "ועד ארבע ארצות" על-פי מה שצא לפניו במקורות הרומיים והפולניים שבארכיונים שונים.

בשנת תרס"ט הצליח דבנוב, אחרי עבודה קשה של שנים רבות, לייסד בעיר פטרבורג היסטורית-אֶטְנוֹגְרָפִית יהודית, שתעודתה היא לחקור את דבריימי היהודים באירופה המזרחית. גלגל-המזל של מפעל דבנוב לשם הגשמת רעיונו החביב עליו היה יסוד הרבעון המיוחד למקצוע דבריימי היהודים ברוסיה ובפולין בשם Российская старина אשר יצא לאור בפטרבורג משנת תר"ץ עד ראשית המלחמה העולמית. זה נוצרה בימה מיוחדת לתולדות הסניף היותר חשוב של כנסת ישראל, ונתנה האפשרות לכל סופר, אשר יש בידו להשמיע חדשות במקצוע זה, לפנות אל הקהל. מטביב לרבעון הזה התלקטו כל סופרי תולדות היהדות המזרחית וחובבי המקצוע הזה שהלך מספרם הולך וגדל, ועל-ידו התעורר החשק בקרב משכילים רבים לטפל במקצוע הזה. המוציא-לאור בעצמו השקיע ברבעון זה את מיטב יצירתו. ולא ערך מדעי בלבד היה לרבעון הזה, כראם גם ערך צבורי-חנוכי, כי חזק על-ידי הדעת את ההכרה העצמית של יהודי רוסיה והעיר אותם להתחיל בכבוד ובענין רב אל העבר שלהם ואל היצירה המקורית של אבותיהם.

אולם דבנוב לא הסתפק בחקירות החלקיות בלבד בדבריימי ישראל בפולין וברוסיה, כראם פרש את מצודת מחקרו גם על יתר סניפי היהדות. אמנם במקצועות אלה לא יכול להשקף את המקורות בעצמו, וצריך היה לפנות אל הספרות הנוגעת בדבר, ומכל-מקום חדש גם בהם דבנוב הרבה, הוא בקר את החמר אשר השתמש בו גרין

כהלכה למשה מסיני. — אלה היו העבודות הפיקדומות אשר מצא דבנוב לפניו בגשתו להגות את היסוד לבנין מודרני של תולדות היהדות במזרח-אירופה. בעין בהירה של היסטוריון ממתח סקר את כל ההקף של השאלה הגדולה הזאת והבין, כי היא למעלה מכח אדם יחיד, ועל-כן חלם, כמו גרין בשעתו, אחרי שראה את המגרעות שבמפעלו ההיסטורי — לסדר מעין חבורה של מלמדים שיקדישו את זמנם למחקר הגדול הזה, והוא יהיה המנצח על-גבם — ויורה וינחה להם את דרך החקירה הראויה וישים לפניהם את השאלות הראשיות העומדות על הפרק ויפקיד בידי כל-אחד מהם את חלק העבודה על יסוד הכשרתו ונטייתו. את מאמר-התכנית פרסם בשפה הרוסית בירחון "ווסחוד" (1891), ואחרי-כן בעברית בחוברת מיוחדת "ג' ח' ש' ו' נ' ח' ק' ו' ר' ה'", אודיסה, תרנ"ב). בחוברת הזאת העיר את שימת-לב הצבור על הערך הגדול של חקירת דבריימי וישראל ברוסיה, ותאר אותה כעבודת-הקדש, אשר כל העם — ומה-גם משכיליו — צריך לקחת בה חלק, כל-אחד כפי השגתו ואפשרותו. הוא פנה בבקשה אל הרבים להמציא לו את החמר המפור בכל מרשבות היהודים, את סקטי הקהלות השונות, את התעודות והכתבים ההיסטוריים, את הסכרים וכתבי-היד יקרי-המציאות, כדי שיוכל לשמש יסוד לחקירה החדשה. דבנוב לא בלאה להעיר את הקהל העברי להלך ידו למצוא גדולה זו, ואחרי שנתים פנה אליו עוד פעם בכתב, לקטו אבנים לבנין תולדות ישראל ברוסיה ופולין (לוח-אחיאסף, שנה ב), באותה שעה כתב גם שורת מאמרים לחקירת דבריימי היהודים ברוסיה (בירחון "ווסחוד") וכרכם בעברית מאמר קטן על-דבר "עליית הדם בבובובני" (לוח-אחיאסף, שנה ב ושנה ג). ביחוד שם דבנוב את לבו לחקירת מוסד השלטון הפנימי שהיה בידי יהודי פולין וליטא במשך מאתיים שנה בערך. הסופרים הקודמים דנו על המוסד הזה רק מתוך הספרים, שמצאו שם את זכרו. הפנקסים של הועד (פנקס "ועד ארבע ארצות" אבד, כנראה, ורק קטעים ממנו נמצאו בהעתקות שנפסקו קהלות שונות; לעצמיות נמצא פנקס ועד מדינת ליטא בהעתקות ישנות אחדות) לא היו לעיניהם, או שלא ידעו

איזה גלוי שכינת רצון-הקיום, הפח המעורר את האמה הנפלאה במעמדה במשך אלפי שנים, שלבש צורה חדשה בהתאמה לתנאים המכרחים של הזמן והמסבה. הוא האמין, כי יהדות-המערב שוב תשוב אל המקור, ושערי התשובה לא ינעלו בפניהו לא לחנם נעשה דבנוב בזמן החדש למורה דרך למשכילים היהודים המערביים, שהתרחקו מעמם בעון הדורות הקודמים וידעו בלבם געגועים על שכינת אמתם, וספרו המטפל בדברי-ימייהודים. בזמן החדש יצא עכשו לאור בתרגום אשכנזי.

הספר הזה הוא, כאמור, חתימת עבודה היסטורית יותר גדולה, ספר, דברי-ימייהודים הכלליים ("Всеобщая история евреев"). הספר הגדול הזה הוא אחת העבודות המבגרות ביותר של ההיסטוריון. בתחלה (באמצע שנות התשעים) לא בא אלף זהשים אחרי חסרון מרגש בחיי היהדות שברוסיה: צעירי היהודים הלומים בבתי-הספר הכלליים לא מצאו עוד לבניהם ספר-למוד של קורות עמם, הכתוב בשפה הרוסית המדוברת בפיהם, ועל-כן היה חזון העבר הגדול של היהדות כספר החתום בפניהם, ולא נמצא להם ספר חיים המשמש מעין רפואה כנגד ארס ההתבוללות, שמטח בהם למוד דברי ימי האמה השלטת בזרועה ובתרבותה. לתקן את המצת הזה כתב דבנוב ספר-למוד לדברי-ימי-ישראל, בעקבות ספרי-ההיסטוריה הקצרים של צ'רן וקן האשכנזים, והספר התפשט באסכולות שונות ויצא לאור תרגומים ממנו בשפה העברית ובשפה הפולנית. אחר-כך הרחיב דבנוב את מחקרו זה והוציא לאור ספר תולדות ישראל בשלשה כרכים, הנועד לקוראים משכילים. הספר הזה אינו קצור ההיסטוריה של גרץ, זו היא עבודה מקורית, שהשקיע המחבר בה עמל רב, על יסוד ספרות גדולה שמצא לפניו במקצוע זה. ההדוש העקרי בעבודתו זו הוא רוח-החיים, אשר נפח המחבר אל פרשיות העבר שלנו, על-ידי השקפות רחבות ומקיפות המוסרות לנו את תמצית התקופות ההיסטוריות השונות ואת המניעים היסודיים הפועלים בהן, על-ידי הגבולים המחזרים שהציב לכל פרשה ופרשה, מבלי שהעלים עיניו מן הקשר והחבור שבין הפרשיות, ועל-ידי ההארה המיוחדת של המאורעות, ועל כל נחת טעם

במחקריו לתולדות הדורות החדשים מימי ההשכלה הברלינית ואילך ואת הספרות אשר צמחה במקצוע זה אחרי שחתם גרץ את ספרו, והעלה לו בנין אחר לגמרי. לכתחלה היתה יצירת דבנוב אפקטיבית יותר, כי כטוקר מרחוק לא היה נוגע בעדותו כמו הסופרים המערביים אשר היו עוד נעוצים בכל עצם היותם באותן השאלות שדנו עליהן בספריהם, ועל-כן עלול היה לשפוט בלי משאל-פנים, — ובכל זאת נמצאה גם בספרי דבנוב הערכה נצוקה בין השיטין או גלויה ומפרשה של המאורעות והאנשים; הוא משפע מאותה ההשקפה הלאומית, אשר השתלטה במחשבתנו הצבורית מימי סומלנסקי, ואם גם עצרה אותו מדת המדע לבטא את ההשקפה הזאת באופן קצוני, הנה לא התכחש לה בשום מקום. ביחוד אנו מוצאים את ההשקפה הזאת במחקרים שהקדיש לתולדות תנועת שווי-הזכויות (ה"אומניפיציזם" של היהודים), זו שהתחילה במאה השמונה-עשרה וקבלה את דיוקנה המבוקש בימי המהפכה הצרפתית. בענין רב דן דבנוב על הגלגל החשוב הזה בדברי-ימי-ישראל, בספרים מיוחדים (כמו: "היהודים בימי המהפכה הצרפתית" ועוד) ובחלק האחרון והיותר מקורי של ספרו ההיסטורי הגדול. הוא ראה את שווי-הערכים הגדול, שקם בנשמת יהודי-המערב והביא לידי "שיאה" היסטורית יסודית הרת תוצאות חמורות לעתיד; הוא נפגע למראה קלות-הראש היתרה שנהגה תנועת שווי-הזכויות בקנינים היותר מקדשים של היהדות ובמניעים היסודיים של היותנו ההיסטורית וידע את המחיר הגדול ששלמו יהודי צרפת ואשכנז — וממילא גם יתר יהודי-המערב — בעד "מתן הצדקה" של זכויות-אדם מצד העמים השליטים. לכאורה אפשר היה לראות בשרפת הנשמה של כנסת-ישראל במערב דבר חבא מדעה צלולה ומרצון טוב — וחרי לא קשה היה למצא סמוכים להשקפה מעין זו במשנת ראשי המדברים של היהדות המערבית — והתוצאה הישרה היא — להתייחס אל יהדות המערב כאף איזה אבר מדלדל מגוף האמה. אולם דרכי האבדון שנטו אליהם יהודי-המערב לא הביאו את דבנוב לידי סתימת-הגולל עליה. הוא לא רצה להאיש מכנסת-ישראל זו, ואפילו בשבילית הנפתלים ביותר בקש למצא

ימ־קדם, לאספקלריה של העבר. מאמרים רבים כתב במקצוע הזה מראשית ימי פעלתו הספרותית, כאשר נעשה לעורך של מכתב־העתי "Русский еврей", ושל מכתב־העתי הראשון בשפה הרוסית אשר היה לו מרצוף לאמי מבקש — "Pascetъ"; אבל הסופר הצעיר לא השתתף ימים רבים במכתב־העתי הזה, שנטה אחרי חצת־ציון. דבנוב לא נמשך אחרי התנועה הזאת, כי לבו נטה קצת אחרי יהדות־התעודה. בשנת 1883 פרסם בירחון "Юсходъ" מאמר — "Какая само-емансипація нужна евреямъ?" — תשובה על המחברת הידועה של ל. פיוסקר. כל ימיו עמד דבנוב מרחוק ל"חבת ציון" ולא ראה אפילו את הערך הלאמי הגדול שיש לרעיון זה גם ל"מי־שיתנו". בשנת 1897 הוציא לאור את "המכתבים על היהדות הישנה והחדשה" (Письма о старомъ и новомъ еврействѣ) — ה"שליח ערוך" של ה"לאמיות" שלו, אשר היה אחרי־כן למורה דרך ללאמיים מחיבי הגלות. גם כשצמחה התנועה הציונית הגדולה, נשאר דבנוב עומד מן הצד; הוא לא יצא עליה במלחמה גלויה, ואפילו התיחס אליה בכבוד, ומכל־מקום ראה בה הסגת נקדת־הכבוד של היהדות שלא כהלכה. היהדות הרוחנית שלו דומה הרבה ליהדות הרוחנית של אחד־העם, אבל בעוד שאחד־העם רואה את אפשרות שכלולה של היהדות רק ביצירת מרכז אחד בארץ־ישראל, הנה נוטה דבנוב לשיטת הפזר הגמור. אין ארץ־ישראל יכולה להיות מרכז יחיד (בחיבורה הלאמית וגם באפשרות התפתחות יותר מצלחת של כנסת־ישראל שבה הוא נוטה להאמין, כמו שבטא זאת במאמרו: "סוד הקיום וחק הקיום של עם ישראל" — "העתיד", ד) מכיון שרבו הגדול של העם ישאר בארצות־הגלות, וההיסטוריון מאמין באמונה שלמה בלחות היצירה של הרב הזה, גם כשגטל ממקום חיתו. הוא אינו נפגע מהנדודים הרבים של עם ישראל. "ההיסטוריה מלמדת אותנו", כי לכל מקום שגולה ישראל שכינתו גולה עמו. רק דבר אחד דרוש ליהודים בכל מקומות מושבותיהם כאויר לנשימה: אבטונומיה רוחנית, כלומר חבת כל אמות־העולם, כי שונה הוא עם ישראל ברוחניותו מכל העמים שמסביב, עד כדי לתת לו רשות להמשיך את קיומו ההיסטורי כהיותו

לשבח לעבודתו ההצעה החיה והחמה, שהתמזגו בה באופן גאה הפריוניות המדעית של ההיסטוריון ממחה ורגש הנשמה היהודית הנכבדת מהמון המאורעות אשר עברו עליה. בעבודתו זו בקש המחבר להגשים את כל הורישות שקבע למחקר דברי־מיי־היהדות זה מכבר במאמר כתוב רוסית על מהות השאלה החמורה הזאת ("Что такое исторія еврейскаго народа? — בירחון "Юсходъ" 1893. המאמר הזה תרגם גם אשכנזית על־ידי הפרופסור ישראל פרידלנדר — שזה לא־כבר נפל לקרובן על מזבח אהבת־עמו — וגם אנגלית). הספר הגדול של דבנוב יצא לאור לראשונה בשנים 1901—1904 וזכה למהדורות אחדות. כפי־הנשמע, מצבד אותו המחבר עכשו מחדש ומכין לדפוס הוצאה חדשה ומתקנה וגדולה יותר בכמותה. הוא עשה רשם גדול בנושאת הדור החדש ברוסיה וחשב עליו את ערכי העבר.

מובן מאליו, כי כאשר החלה לצאת האנציקלופדיה הרוסית־היהודית בשנת 1908, לקח בה דבנוב חלק בראש, בתור אחד העורכים המנצחים על העבודה הספרותית־המדעית החשובה, וגם פרסם בה שורה שלמה של ערכים במקצוע דברי־מיי־ישראל בכלל והולדות היהדות במורה בפרט.

אבל ערבו של הסופר הזה לא הצטמצמו בעבודתו המדעית הגדולה. כשעלה דבנוב על בימת הספרות הרוסית־היהודית, לפני ארבעים שנה, היתה מעין תכנית צבורית־לאמית לבגד עיניו, והתכנית הזאת לא זזה ממנו במשך כל שנות יצירתו, והיא היא הרוח החיה בעבודתו המדעית, שנחנה לו את כח המעוף במחקרו הכוללים ואת הסבלנות לעסוק בחקירה פשוטה לעת הצורך. דבנוב הרגיש, כי אין תעודת ההיסטוריון לרשם את מעשי הימים הראשונים בלבד, כי־אם להמשיך את החוס הזה עד ההנהח, לצימש בתור מורה דרך החיים ההיסטוריים לדורו ולהתוות לפניו גם את דרך העתיד. מתוך־זה נדמתה ההיסטוריה בעיניו למדע של הנוף הלאמי, וממנה הטיף לקל למשכילי הדור ורבים שחו בצמא את דבריו. ההיסטוריה והפובליציסטיקה חיו אצלו כרוכות זו בזו: כשם שביצירתו ההיסטורית יש תמיד מעין לקח של מוסר לאמי צנוע, ככה נסמכה הפובליציסטיקה שלו לזכרונות

(תנאי שאי-אפשר מבלעדי). אין הפונה כאן להתנכח עם הסופר בעצם החשקה הזאת; אולם מובן, כי באותם הטעמים, שהוא דורש בשבח היהדות שבגלות, יש למצא, ואנו גם מוצאים, פנים לגנאי.

היש דוקף על השבון חיובי-הגלות של דבנוב גם את העובדה, שנחשב רק ל"אורח" בספרות העברית, אף שלא חסרה לו הכנה להיות אחד הסופרים העברים המשפחיים? אין אנו יכולים לבוא עליו בעקפין על-זה. בודאי הרבה מספריו הרוסיים — וביחוד ספר דברי-ימי-ישראל — הביאו תועלת מרבה בשפה שנכתבו בה, ומכאן אנו למדים, כי צדקה עשה המחבר בזה. אבל המחקרים הפרטיים שלו בתולדות היהדות בפולין ובליטא, כלום לא היו ראויים כלם לתפח בשפה העברית? ומה ראה דבנוב להעלות בנין "חכמת-ישראל" בשפה הרוסית, ואחריו באו אחרים והקימו בנינים בשפה הפולנית, ובה הגדילו עוד את הערבוביה השוררת במקצוע הזה? בָּכֶר וחכמים אחרים שבמערב התרעמו על המלמד הרוסי קוקובצוב על שפרסם את מחקריו במקצוע הספרות העברית-הערבית שבספרד בשפה הרוסית ואין האפשרות בידם להבין את דבריו. אבל קוקובצוב היה רוסי ונטל רשות לעצמו להשתמש בלשון עמו, בעוד אשר דבנוב הוא יהודי, הפונה בעקר אל קוראים יהודים! מי יודע — אלו התמכר דבנוב אל הרעיון של מחקר היהודים והיהדות בעברית באותה מדה שהתמכר לטובת האנציקלופדיה היהודית-הרוסית ולטובת הרבעון "Еврейская старина" (בשנים) הכרת לתרגם שורה שלמה של מאמרים עבריים (רוסית!), כי אז אולי היה לנו כעת אוצר-ישראל מודרני שלא כאחיו האמריקני, וגם "העבר" היה מתחיל למנות שנותיו משנת תרס"ט ולא תשבון מקטע של שנת תרע"ח, ושכרו של דבנוב בזכות-הרבים היה אולי גדול הרבה יותר, וגם חכמי ישראל שבמערב היו נזקקים לדבריו!

רחוק מ"מקומות הישוב", מנתק מפל "מרכזי"-הגולה הרבים, שגם שפה זו, שדבנוב כתב בה את ספריו, מפני שחשב, כנראה, שפה זו לשפת העתיד של רב בנין ורב מנין של בני-ישראל — גם שפה זו הולכת ונשכחת מהם, במטרופולין של הצמון הקר, שנעשה קר ושומם פֶּלֶו, מלאו שישים שנה להי

המכרת בלי לחץ מן החוץ. השאלה העקרית באבטונומיה הזאת היא, כמובן, שאלת הח בוך. מוטל על היהודי הלאומי לתנך את בניו לפי המסורה ההיסטורית עם כל השכבות שעלו עליה במשך הדורות, ובה יתן לו את האפשרות לקיים את היצירה הלאומית ולהאדירה. כל מה שיצר ישראל בגלות לא יצר אלא לכבודו, ומפני-זה בא דבנוב בטרוניה על מתנגדי לשון-העם המדברת, שהשקע בה — על דעתו — חלק מן היצירה הלאומית. עתידה היהדות להמשיך את קיומה חליות חליות, כפי תנאי המקום והמסבה; אבל דבנוב בטוח, כי רוח "נצח-ישראל" תרחף על כל המרכזים הקטנים והשונים האלה ותשמש להם מעין כוהנתבור, המחבר אותם. מובן, כי ערך כל מרכז כשהוא לעצמו יהיה תלוי במספר האוכלוסים הנשענים עליו ועוד בתנאים אחרים, — אבל אם תתן ליהודים היתרות הפנימית שנטלה מהם בימי האַמְנִיסְפִּיצִיָה, ישאר הכלל הישן; כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא" בתקפו. — ההיסטוריון דבנוב טשטש אפוא את "נקדת-השרפה" של האמונה המשיחית ההיסטורית הלאומית, היגו, תקות-הגאולה והחדוש האנושי והלאומי. מי יכחש בערך הגדול המכריע של אמונת "ושבו בנים לגבולם" בנשמת היהדות בכל הדורות? — ובכל-זאת לא קבע לה דבנוב את מקומה הראוי. אמנם לא נעלמה מעיניו פעלתה ההיסטורית, אבל הוא מצא, כי התבטטה הפעלה הזאת "בימים ההם", כשהיו עוד אבותינו סומכים על הנסים, ועתה -- כשעברו הימים הטובים הראשונים — הרי לא נשארה לפי מצב-הענינים דרך אחת מלבד המשך הקיום "על-דרך-הטבע", ומכיון שגאולה כללית של כנסת-ישראל אינה עולה בחשבון במציאות השפלה של זמננו, ודבנוב לא רצה להסתפק במועט, — הכרח להשאיר את תקות-הגאולה ההיסטורית כרוכה ומגת בקרן-זוית. מפני-זה נטל עליו — בלא חמדה — למעט, במדה ידועה, את הדמות של התקוף הזאת אף בדורות הראשונים, כשנמצאה בפרק זמן אחד עם היהדות המדינית שבארץ-ישראל גם "גולה אבטונומית", ולראות באמונת המשיח איזה חלום, שהוא אמנם ממתק את מות הפרענות של העם הגודל במלחמת-הקיום שלו, אבל אינו בבחינת *conditio sine qua non*

משל אחרים. אמנם מנדלי פרש אברותיו הנשריות והיה מאפיל על כל "נמצא" במלא שטח-היצירה הזה כלו: אולם על כשרונו של ש. בן-ציון לא יכול היה להאפיל. כי כשרון אמתי הריהו פרי עצמיות, שאינה תלויה בדעת אחרים, ועצמיותו של ש. בן-ציון שונה היא לחלוטין מזו של מנדלי. כי מנדלי היה מחנן בחוש-הכללה יוצא מהכלל. כל עצם או יצור נהיו בידו בכח-גזעיתו בלבד לטפוסים כוללים או גם לסמלים. מנדלי היה בעל חוש סינטיטי יוצא מהכלל. הוא היה רומניסט — במובן פנימי תמציתי — אף במסגרתה הצרה של הנובילה. לצמתו של בן-ציון רק טפוס של גובליסט הוא. גובליסט למופת. כח-השגתו לא ישתרע יותר מכפי מצבה של הנובילה. אמנם גם יצירתו של ש. בן-ציון לא טפלה בשום פעם לא ב"פרט" ולא באפיון-דודה; גם לשדה-ראייתה נכנסו המיד רק ה"טפוס" והקבוצה ועומד. אולם במובן הרבה יותר מגבול ומצמצם מאשר אצל מנדלי. שום "טפוס" ביצירתו לא התרומם למעלת באי-כחו של "כלל ישראל", כמו גבוריו של מנדלי. לצמת, הטפוסיות החברתית" המנדלית, נתן בן-ציון ביצירתו של ש. בן-ציון "טפוסיות אישית" של עצמים בודדים או יצורים פרטיים.

ביחד עם פרץ, פרישמאן וברדיצבסקי, יצר הוא בספרותנו את הנובילה והסקיצה. וכל מה שהיה מעניק במקצוע זה — היה מהקצע, מחטב — כלי שלם. אולם הוא הנהו שונה משלשתם בתכלית. שלשת הראשונים, למרות מה שנבדלו זה מזה בתכונותיהם האמנותיות, איזה חוט של שתפות מקשרם בכל-זאת ומחברם באיוו מדה יחד. שלשתם רואים, גם את העולם המוחשי מבעד דק של פטנות. וש. בן-ציון הוא ריאליסט גמור. הוא נוטה לראות את ההווה כהייתה בלי כחל ופרפוס. אולם אל יהי הקורא טועה לאמר מזה, שאין רוח השירה מפעמת את ש. בן-ציון. הפרוזה הריאליסטית של ספוריו הטובים הרי נקראת ממש כמגניבה. וזהו מפני שחטיבת-החיים ביצירתו של ש. בן-ציון מפרסת ומקרטעת לעינינו, ממלא שפעת תחיות המפכה בקרבה. כי ש. בן-ציון שייך לסוג הריאליסטים, המסתכלים בחיים ורואים בהם את הגוף עם הגשמה גמ-יחד.

דבנוב וארבעים שנה לעבודתו הספרותית. אין אנו יודעים, איך חגג "חתן היוכל" במסגת הסופרים הקרובים אליו את המועד הזה במקום מושבו. אבל הצבור הישראלי, המכבד בדבנוב את החיסוריו של ואת האדם החושב מחשבות על קיומו ועל עתידו, זוכר אותו, ואת כל אשר עשה לו ומברך אותו, שיוזכה לצאת למרחב ולהמשיך את עבודתו הפוריה.

נ. ב. ש.

ש. בן-ציון ליוכל החמישים

בארץ-ישראל חגגו הסופרים עתה את חג יובל של ש. בן-ציון. תמהני, ספרות-הגולה עברה בשתיקה על חג זה. וש. בן-ציון הריהו אחד מיחידה-הסגולה, מבעל-העצמיות האמתית, שספרותו תתפאר בהם תמיד.

ואין אלה דברי-שבח גרידא, שהעט פולטם כרגיל בשעת-יובל, מתוך יחס-הערכה חגיגי. כי ש. בן-ציון אינו שייך לסוג הסופרים, אשר זוכרים להם לעת-זקנתם חסד נעוריהם, יען שהיו ממלאים בשעתם איזה "תפקיד" בספרות. ש. בן-ציון אינו זקוק כלל ליום מועד שכזה — לשעת-זכרון קבועה ומיוחדת. מפני שספוריו הטובים יהיו גורמים תמיד שעות-חג לקורא, בכל-עת אשר יגיע אליהם. כי הם הגם דברי-אמנות אמתיים וטעמים לא יהיה נטל, אם גם ברבות השנים יקראו החיים, המתארים בספוריו, מוזרים, משונים. כי רווח-הקדש השורה עליהם לא תהיה בטלה בהם לעד.

הופעתו בספרותנו עשתה בשעתה רשם חזק. הוא היה אחד הפרות הבשלים הראשונים, שבשרו לספרותנו את תור התבגרותה. הוא יצא מבית-מדרשם של מנדלי ואחד-העם. אולם ביחד עם-זה נשאר עצמי, מיוחד. השם "תלמיד" הולמו רק במדה שהיה משעבד, כמו כל אסכולה זו, אל הקרקעיות, הממש, המוחש. אולם גם בשדה-היצירה המשתף הזה היתה לו כעין סנה מיוחדת, סנת-שקט לעצמו, ששם היה צר ובולט אפיו האמנותי המיוחד, השונה

החקופה IX

שפּעלען די ספּערות היתה במשך תקופת-יצירתו זו פּוריה מאד. כי מלבד בספוריו הצטין ש. בן-ציון עוד במקצוע אחר, בתור מחנך. הרבה כחות-יצירה שקע בספרי-הלמוד הרבים שלו ובהריסטומטיותיו. גם גלה שאר-רוח לא-מעט בתרגום „כל שירי היגה“, שרק מקצתם נתפרסמו בדפוס. חרוץ וסקדן היה ש. בן-ציון תמיד. וכה הצטברו חצוריו במשך שנות-יצירתו לביבליאטיקה עשירה ומגוונת. ומעין יצירתו עוד מפכה ונובע. המשך פעלתו עוד לא נפסק — ואנו מחכים לתפירות-רוחו השלמים של חצרי-היובל העתיד לבוא.

ש. שטרייט.

סגלה מיוחדת יש לש. בן-ציון, המיוחדת אותו מכל חבריו. אידייליקן לאופת הנחל. סגלה זו לא תסלא בפז! הקורא העברי ימצא תמיד ביצירתו של ש. בן-ציון פנות-מרגוע וחזק-הנפש בשעת רפיון-רוח. סגלה יקרה זו חכשירתהו גם לטעת ב„כרם-ספרותנו“ אחת מיצירות-הנכר הפלאיות ביותר. בלי בקד-המגע האידיילית הטבעית שיש לש. בן-ציון עם „הרמן ודורוטיאה“ — לא היתה ספרותנו זוכה עוד לרכש לה מרגלית נפלאה זו.

חמשים שנה מלאו עתה לש. בן-ציון. בהיכל-ספרותנו הוא מכהן בערך חצי יובל-שנים — ונתן לציון בהרגשת-ספוק גמורה,

בְּבִלְיוֹגְרַפְיָה

היום ומרחב, ימי ועז החיים! חיים במלואם, לא היו כאלה גם בימי שפוט השופטים וגם בימי המלכים, המושלים מבקר עד הערב ומערב עד הבקר. כח במתנים, תעצומות בעורקים, אוכל האדם מפרי העץ ולא יגרש מן הגן.

אם חלם המשורר שירת החזון והדת, אם לוקח הוא מזרע האגדה ונוטע אילנות, אם ממשיכים הסופרים את דברי ימי המלחמות ומתארים את תעצומות גבורי יהודה וישראל, הלא אך עושים יש מיש ומעלים בנין על גבי יסוד. באר תהיה לנחל, הנחל לנהר, וזה מתפשט ומתרחב והיה לענף היס. אחרת היא, אם נפח באבנים וגוציא מים, אם גם בשדה החקים והמשפטים נחפור וגללה את רגבי הזמרה, הצפונים בהם, אם בדור המדבר נשמע את התרועה לתאות נפשונו, אם שם נקים לבו משכן חדש לבת-שירה חדשה, לא ידענו אותה עד-כנה.

אין תקומה לדברי נביאים ואין שומע לדברי התוכחות והיעודים. לאדם קומה, יונק הוא מאור השמש והוא עובר את השמש, חם ושית לכל-חיי, רחב ופשוט. לא קול אלהים מתהלך, כי אם קול האדם. הסער שבלב ממלא את חלל העולם. חול בוער. מתאדמת כל עין וכל שער שבראש מתקשה. כי יבוא גבר אל אשה, כי יתאו החי תאוה, חיה יתה ככוכב עולה מן נהר דייגור וכמו לויתן עוזב את מעונו. חרות האהבה לא ידעה מחוקק וחווה, כי אם בני השבטים ההונגים לצבאותם ולדגליהם.

כי ישוב יהודה אל נוהו וישראל ישוב אל אדמתו, יפוש עקמומית לבו, ישליך מעליו אדרתו, וירד אל הירדן לטהר את בשרו, ועלה יעלה והוא נער. אין לו תורה ולא חקים ולא מצבות, אף לא קברי

משדמות השירה הספרות

א

שִׁירַת הַמְדָבֵר

כשתי ערכות מנחות זו על גבי זו המה שני חלקי דברי ימי התורה. ספורי הימים מלפני דת אלהים על הר סיני וספורי הימים שלאחר ימי כריתת הברית באש ובהזאת הדם. הגה מעבר מזה ימי התחוללות אלהים, ספורי הנחש ובן-האדם, חרבן עולם, התפלגות שבטי העמים ודברי ימי משפחת האבות, חיי היחיד בתור אב ומטרון, מצריבית ואף אהבת-נשים המה התכן. אשה אשה וצרתה בחייה, ספורי יתודה ותמר אף לא מתמול הוא, כי אם גם מהיום. — רוח אחרת נושבת בימים שלאחר ימי מתן-תורה. עזב העם את ימי המצור והעבדות במצרים וילך-לו עם מושיעו בן-עמרם בארץ המדבר. ומשה אינו רק מושיע וגואל, כי אם גם מִסְפָּר קשה. מתקוממים המה הרבים נגד היחיד, מַמְרִים הם והולכים אחרי שרירות-לבם. והיחיד — אומר הוא לתת את הברכה והוא מקלע ונמשו עליו תאבל. — מתוך למחנה יתקע את אהליו; והעם שוכן באהליו משפחותיו, או גם בוכה הוא וקובל על עסקי משפחותיו... לא תחמוד. לא תשא עיניך. אל תפג גבול. לא תשמע אל מאיני נפשך. ולמעלה בוער השמש ובקרב האדם אש בו תוקד תמיד. אל נעלם מדבר אל עברו ומשיתו באהל הגשכן, ראוה-לעניים, מקריבים קרבנות לבני אלים. משרתים כהנים לבושי אפור; בראש העם עומדים נשיאים; חוגג העם את חגיו גם לעגל ולפעור. אור

בשמעו חרפת-עיר, להיות גואל לבני השבטים וילחם בכל אויביהם מטביב. והנה קם לו שטן בשמואל הרואה. אמר הלוי לקרוע את מלכות ישראל מעליו ולתתה לחתנו, אשר קנא יקנא בו. נחר בו גם יחונתן בנו ויתחבר עם בן-ישי. אין שלום בביתו. ריב-דמים לו גם עם בני הכהנים. רוח-רעה מבעתה את שאול. מי שלבו היה עשוי לבלי-חת—נפחד ונרעש ממחנה פלשתים ומהמונם. בצר לו ימנה אל אל קנא, אשר השליכו מעל פניו; וחוא לא יענהו גם בחלומות גם באורים גם בנביאים. גדרו את הדרך בעדו וילחצוהו. אין מבוא ואין דרך.

ויתחפש הנשיא חֲזוֹן וילך הוא ושני אנשים עמו לילה לבית אשה בעלת-אוב, שנלחם עמה ועם בני-משפחתה להכחידם. ויצו עליה לקסום לו קסם ולהעלות לו את שטנו. והלז, כי עלה מני שאול, מדרג רתת באזניו וניבא לו את אשר יהיה עמו יום מתו. — נביא אל-קנא הוא ולא ידע סלות. חרדת-מות והכנעת שופט ומלך תמלא את פני כל הככר. מסר ה' ברית עם מי שהיה עמו וכורת ברית חדשה עם רועה אחר. תוגת גבור, עוד עולה על זו של שמשון, מבצבצת מבין גליוני הספר.

במחזה של עֵלִית שמואל אחרי מותו הנה גם בבנה הגשר להחללות ישוע בכפר עמאוס וללקחו מן הלחם לעיני השנים. — ספורי-עוֹז מתגלגלים בגלגלי מחלות ונוצצים ועולים אחרי דורות רבים בתור ספורי-דמים עם כל הפחד המחדש שבספורים כמראלה.

שאוֹל טשרניחובסקי, אחד מהמשוררים העומדים בשורה, ערך לנו בַּלְדָה זמירית בת שנים שנים שורות מתוזן עין-דור, בלדה לא נכתבה בימי „המאספים“ ואף לא בימי „בטורי העתים“, כי אם בימינו אלה וגדפסה בקבץ-שיריו, שראה אור באודיסה.

בחשבת הליל בלי קשת ושלח, על סוס קל עין-דורה בא שאול המלך. „את בעלת האוב?“, כן, אדוני הנגיף. „נא קטמי באוב, על הרואה הראיני“. זוכר המלך את גבע ועלומיו, ותמונות מרהיבות עיניו תחזינה. ועצבת גוראה סגור לבו לחצה, וכמו שפעת דמעה אל גרונו פרצה. ומתאם וירעם קול חזק— האיר הבזק: „אנכי הרואה למלך משחק, ממחלת. רקבון על-מה הרגזתני?“, „מדוע“, ישיב שאול גס-הוא, „מאחר הצאן לקחתני,

מחשבה. וכי יספר איש לרעהו איזה מאורע, אשה תשית באזני רעותה או בתה מן הימים שעברו ומשנות-קדם— לא מימי עזרא וירימחו יספרו, אף לא מימי דוד ויהושע, כי אם מימי המדבר וכל החרות והעז שבחיי המדבר.

ב

עין-דור

בכתב-הקדש יורדים מלאכים עלי-ארמות ועולים. גם אל אלהים צבאות אוכל עם עברו אשר בחר בו לחם, וילך מעליו כאשר כלה לַדָּבָר אתו. כל זה נעשה גם בעצם היום. פעם ישר אדם אל מלאך ויוכל לו ופעם יירא שְׁמוֹת יומת אם אלהים ראה. בברית בין-הבתרים כבר מתגוששים שני עולמות יחד, מטה ומעלה, ואך בתרדמה ועלטה באים מזה אל זה. במעמד החרחורב—החר עשן והנה קולות וברקים. כי אל שדי עובר לפני החוזה התשבי, יוצאת לפניו רוח גדולה וחזקה, מפרקת הרים ומשפרת סלעים. ראה ישעיהו את האֲדוֹן יושב על כסא רם ונשא ושוליו מלאים את ההיכל. וכי היתה יד ה' על יחזקאל בן-בוזי, הנה ענן גדול ואש מתלקחת וגנה לו סביב. לוקח אלהים את חנוך ספרא רבה אליו. אליהו עולה ברכב-אש וטוסי-אש השמימה. — אבל אדם כי ימות, ישאר באהל קברו, לא הַמֵּיתים ידברו ויאזינו, אחרי אפל המות אין אור.

משה מת ולא קם ולא היה ולא נראה לבני-אדם. לא קמו הצדקים נח, דניאל ואיוב, לא קם הושע ולא קם עמוס. רק בבקעת-דורא היה יהיה המראה הגדול, כי תקרבנה עצמות יבשות עצם אל עצם ויקרם עליהן עור ותבוא בהן הרוח. גם שלום בן-חקה, שנגעו עצמותיו בעצמות אלישע, קם, לפי-האגדה, וחיה.

התפלת העולם ונתק ממקומו. צירים אחזו את הבריאה ותחלל חדשות. נעור מת משנתו והוא מדבר ומוכיח בזעם לשונו. בעלת-אוב, אמו של אבנר בן-נר, העלתה את הרואה, שמת ויטפדו לו כל העם ונקבר ברמה, והוא המת עוטה מעיל כבהיו; וידע שאול אביר ישראל, כי שמואל הוא, ויקל אפים ארצה וישתחו.

בבואו מן השדה התנשא גבור זה,

יגתך הכל ויחבר הכל. אני ואפסי עוד.
לא קשה-עוף הוא שניאור בשיריו
הליריים, אף לא עז-פנים ואף לא נביא,
צדקתו היא צונו. לא זה הוא רבי-כה, הבוקע
אבן וטוחן צור ברגליו, כי אם מי שרגבי
אדמה יהיו למצקים בידו ואף עפר תחות
לא יישן אצלו שנת המות. אין חקק לנפש
ואין תורה ואין פדות ואין נחלה ואין חרות
וקדמות. אבל יש פה ממלל ולב מכל
וממצא. הפתרון רק מאכל רש הוא. עינו
של המשורר לא תשבע ואף לא תסתמא.
יש דבר מחיב ויש דבר שפלו הוא מופת.
לבו נוסח תורה, נוסח נביאים ודברי-חכמים;
לבו בעלי התהלות ותהפלות, משוררי התרוז
ויוצרי הפזמון. ואחריהם השיבה לימי
המקרא ולרוח חזמרי המקראי. מנפתלי הירץ
ויוזל לאדם הכהן ובנו הדרך סלולה. נדע
את הנתיב לשירי מהללאל ויהלל, לדוליצקי,
ק. שפירא, ליששכר בר הורוץ ולמאנה, ואף
נמצא את הגבעה לעלות ליליג וממנה
לביאליק. לכל אפי של יצירה הנה פנים
ואחור. נכנסים אנו לגני-פרחים ולפנינו
שושני-חמד מרהיבי עין. שדות זרועים
לפנינו, נושאי פרי למכביר; ולאידיך, בבקעי
האדמה טומנים את הלחם, לאמר: הוצא לנו
דגן. הגשם מרוה את האדמה וגם מן הזרות
חפרו אותם נמשכים המים להשקות. יצא
הזומר לפעול ולעבודתו, תוקע בחליל או
בחצוצרה, עוברי-דרך לא יתמהו ולא ילפתו
ארחותם. שניאור לא מנפשו יחוד לנו, כי
אם יעמיד את נפשו, יצא לחיים להכריז
ולחכות ויהלום כהולם פעם. סוער הרוח
והאדם לא ילמד בינה, לא יתנער ולא יכוף
אזנו. אין סודות פטיטן ואין כסוי לו. מורד
הוא במסורה לא ידעה. קנין אבות לו
למשחק. ארור הנמוס וככליו
יש חרוז בטוי לנפש ויש שהוא מתנה
לנפש. קול מוליד קול וקול יוצא מקול.
מדלג הקורא בהרים ולא יביט ימין ושמאל.
לא הוות הוא המשורר הלירי ואינו מבקש
חסד. גותן הוא לכם מלא-חפני ומקבל
את המס וגובה את המס. הנשמה לאלהים
היא והגיהה לעזאזל. אש אוכלת אש וצמאה
לאש. יבער הלב ויתמוגג. שוטה הוא זה,
שאינו נדיב, ושוטה גם זה, שאוכל משלו.
כל מתמכר לאמת הוא משקר.
על הפואימות, שגבה להן ואין אותו

ולנגיד על עמך כיום זה שמתניף, איש
האלהים! — יוסיף המלך — מה אל יענני?
מה אעשה? ענני. על מריך — עונה הוואה —
על מריך, גאון לבך אלהים ועמך, מחר
אתה עמי, גם אתה, גם עמך. ובאשמורת
הבקר, בלי קשת ושלח, על סוס קל המחנה
שב שאול המלך. פניו חורו, אך בלבו אין
מורא ובעיניו מתנוצצות היאוש הנורא.
תם החזון. תמה הבלדה. אם על-יד
כתבי-הקדש גם שירות עבריות לבירון השפיעו
עליה, לא אדע. גם שירת שאול של בירון
אינה נצבת על מרומי הסגה.

ג

שירת אנוש

בשני ספרי-הבית הנה שני דברי-חזון
מציגים מאפלים על פרי התורה ואמרות-
הַפְּשׁוּר, הלא המה חזון דניאל איש-חמדות
וחזון יוחנן. נתנה התורה כדי להדריך את
האדם במעגלי הטוב והישר. נבאו הנביאים
גם הם להרים את רוח האדם ולסירו על
משויבת-לב, מזמרים בני התהלות, ממשל
המשיח בכתבי הַפְּשׁוּר וגם מוכית. יש עצם
מבבל לכל-נושא ורצון מחד לכל-משא.
יש שובר לכל-דבר וציור ותמונה לכל-
מאורע. והרי זרע והרי אוכל, הרי לקיחה
והרי נתיבה. אחרת היא, אם מן האפל
לא רק יצא האור, כי אם הוא גם מולידו
ומחוללו; אחרת — אם גלמים לפנינו ולהם
עיני ברקים; אם יפתח התנין את לועו
ויקיא מבטנו עולם אחרי עולם. תמלך ימליך
הטוב את הרע המחלט ותמלא הארץ זרע
נחשים ועקרבים. והם האלים, להם הכח
והגבורה, להם המעוף והשובבות ולם
השאגה בפרי-חזון הנקובים לעיל ונושאי
אמרות לא רק זה שנראה עולמות בגוים במרחבי
הדמיון, וגם זה שאנו מטפסים מדרגה
לדרגה ועולים לעילא, אלא שחזור המעלה
לחיות מטה וחזור השפל להתרומם. אין
רוחות, משתרבב הגו, יד ביד גוגעת; דוחק
הלילה את היום, וחור העולם וגער ביוצרו,
וחור היוצר ונבלע בכך-האדם. הוטר התמיד,
ישוטטו רבים. בוא יבוא הרעב והצמא, הישן
והצר, כד כד בידי העשיר והעני. יוסיף
החומס — לחמוס והטמא להטמא, יתגעש הטהור
ויתטא אף הקדוש. יתחבר אלף ותו, ושוב

העו להן, עוד יש לדבר.

ד

חושב העט

מלואים ל"מחשבות וצירות" של סופר

מקחלת מנגנים לפנינו, כל אחד ואחד מהם חף ומצלמים בידו. קולות מרעישים ובוזעים איש את אחיו ואין קול כנור ועוגב.

עוברים אנו על מסות עיוניות חדשות הנתנות לנו זה-לא-כבר, והנה המון משגים וחלוקים, סעיפים וכללים ואף מחזות ומשאות, תורות וחוראות. הכל מקצץ ומשכלל ולכאורה אף מברר. סגנון לאלה וגם מעטה של כשרון; וכי באנו עד קצה הדרך הנה נִרְכֵּנוּ על עָלִים ולא נמצא פרי. כהן עולה לדוכן והוא גם יוצק המים. הוא מברך ואין כאן ברכה, גם אם נושא בָּשֶׁם; הוא מקלל ונפשו לא תרוה. יש מוכיח בשער ויש מלמד דעה או מבקש לו נתיבה, ויש מלקט סרורים או גם מחליק אבנים.

הבדל גדול הוא, אם הנפש צועקת או רוחות מנשבות — או אם הנך בא משער לשער ושום דלת אינה סגורה; ולאידך, הנך אומר להסתכל בחלון והנה זה כלל.

מה-גדול הוא האדם בשעת רוממותו, ומה-קטן ומך הוא בשעת קלקלתו! הנה טהרה ואצילות והנה הכנעה ועבדות, הנה סמיים והנה חיות — הנה נושא ונשוא, הנה והגיון, באור רעיון, כבוש רעיון וחלוקה הרעיון. מַרְשָׁה הוא הכלל את הפרט ומעמיד לו חפה וחוזר הפרט ומזנה את פרט אחר. כחות שונים מתפרצים ונאחזים בכחות אחרים ולכלם תכלה וסוף. מתמוזגים הם החיים, מתרוממים ואף יורדים. הנה לכל-הקף הקף אחר; לכל-משכל אחיזה, ולכל-אחיזה אחוז, ואף-הוא נאחז... הנך בן המציאות והנך דן עם המציאות, אתה שוקל וגם נשקל. — יש אחדות ליצירה ורובי ליצירה ותשישה לכתיביצירה ומוצא להבנת אותה תשישה; והרי גתוח ההבנה וברור הנתוח וחזקת הבורר. יש תמוהן ומוצא, יש לכל-דבר נקד-לבד ויש מרפא לנפש וחקי הנפש. חולדות וגם אתה נולדת; עלית בסלם של אמצעים ומטרות ותכליות ושמושים, עמלת יוגעת ואינך מִשְׁחָרֵר. גדרים בנית, מתחת

קוים, עשית מחיצות וגבולות, ואין הכרעה, אף אין שעבוד. דבר יוצא מדבר ונכנס לדבר אחר ושוב עוזבו והולך-לו. הפסק לכל-חבור, מצר לכל-תנועה וסמן לכל-התהוות. טוענים בגד כל-ענין טענות של אמת ושל שקר, אף האמת אינה אמת בלל וגם לטעות בנין-אב. מקשים אתם והרי מבוא לפרק; שואלים אתם והרי מבוא לתשובה. לכל-עובדה מאמר, לכל-מאמר סתירה ולכל-סתירה ישוב. בידנו לעלות ולרדת, לשחות ולסובב, למעט ולהרבות, לבטל ולבנות, לשקול ולמד, אם חסצים אתם, הרי הקש ומוצא לכל-עיון, ואם תרצו, אין שעור לכל-דבר ואין מדה. דבר זה הוא סמיו מן העין ודבר זה הוא מסור ללב. סבוב נאחז בסבוב, חוט נקשר בחוט וארג בארג וגם הצמר עוד לא נטוה, על המשתן עוד לעלות ולגדל. נוצר האדם אחר וקדם; נוצר השכל לתהות; נוצרה המחשבה להיות חוזרת על-עצמה...

חכם פלוגי אמר דבר מקיים, ובא חברו ובטל את הנאמר; ובא השלישי והכריע, ובא הרביעי והכריע אף-הוא. מי לא חשב ולא ברר? מי לא עמד לפני פלאי הטבע? מי לא שקל דבר במאזני השכל ובמצא אף-הוא מרמה? מי לא רסרף בין בטוי להבטעה, בין סוד לכסוי ולא החליף גרעין בקלפה, ולא בא מתוך לחוץ?

הנך אומר לדין על דבר, והנה השכל אף-הוא נשקל ונערך; הנך מקיש מזהש למוחש, משג למשג ושלשתם אחד, והאחד אף-הוא אינו אחד. לכל תפקיד מיוחד, וכל-תפקיד הוא בן מדרגות שונות וכל-מדרגה היא בת-השואה. השכל מושל בך ואתה מושל בו... הנך אדון ועבד והנך בעל קרבה ורחוק. מקבל אתה את חלקי החויה מתוך כפיסה והכרח ומתוך חרות וחפץ. ההכרח אף-הוא נחלק במהותו ובחפץ נתנו חכמי ההכרח את דבריהם לשעורים. דבר זה פוסל ברצון; עולים ברצון ויורדים ברצון, נמשך בן-האדם מושך, נדחף מן הגאה לסגוף, מדבר בן-יומו לדבר שאינו בן-יומו. מתפשט הנצח ואף-הוא מתפצל. בא אתה מן הענפים אל השרש ומן השרש לאפסי האדמה. יש דמיון לדמיון, השואה להשואה הגיון בגד הגיון ונטיה כלפי נטיה. כך הרבה נתן ואף לא-מעט. עשיר אתה ועני, בן-מלך

ומוזר היה בו רק משום אפיזודה, משום אפיזודה אחת מאלפי האפיזודות של אותם ימיהם המלחמה.

אמנם הרבה מן התמימות הלבבית היפה היה באפיזודה זו, אמת גם זאת, כי בלבבות רבים, שהיו לנפשות פועלות בענין זה, נשארו זכרונות נעימים לכל ימי חייהם, ובלב רבים גם זכרונות קשים; בכל זאת — רב היה בה הצד המגן והמבדח.

בעמקי לבנו צחקנו אז, אנו היהודים יושבי ליטא ופולין שנכבשו לפני חיל אשכנז, צחקנו לאחינו התמימים שבאו וגילו אותנו לסתע פתאום. מציאה מצאו ושמחו עליה. אנחנו — יש שאנו בורחים מעצמנו ואין אנו מוצאים מנוס, והם — מציאה מצאו ונפלו עליה; מכרות זהב גילו במקומות שרבים ממנו הרגלו להניס עליהם כעל אשפות הצבור והיהודי...

באו יהודי אשכנז ואוסטריה, באו לבושים בגדי חילים ומפקדים בתוך צבא הקיסרים המערביים, באו וגילו בלביארוסה בלב אחיהם, אחים לגזע ולצרה — אמריקה חדשה. אחינו המערביים מצאו אז בתוך ממלכת רוסיה הגדולה ארץ חדשה ועם חדש. לעם הזה קראו בשם „אסטיודען“, היינו „יהודי-המזרח“, ולאין — לארץ לא קראו בשום שם, כי שאלה גיאוגרפית קשה עד מאד קמה לפנינו, אף-על-פי שפקידי הצר הרוסי קבעו בשעתם בדיק את גבולות ארץ זו — „אסטיודענלאנד“ בלשונם. אמנם גם הצד האטנוגרפי שבדבר אינו ברור די-צרכו, אבל סוף-סוף הן לא משלחת מדעית היו אחינו אלה. עוד לפני המלחמה היו נפגשים אחנו מזמן לזמן, אבל רק בביתם ובארצותיהם ולא בביתנו ובמקומות מגורינו. אז היו רואים בנו או „רוסים“ או „קבצנים“; אבל עתה, בשעת המלחמה, כאשר טלטלו בכח הסערה הגדולה אל בקעת חיינו, ראו פתאום, כי לא „רוסים“ ולא „פולנים“ אנו, אלא בריאה בפני-עצמה, שיש לה חיים מיוחדים וקלסטר-פנים מיוחד. ביתוד הפליאה אותם תכונה אחרונה זו. קלסטר-פנים! — להם הלא כמעט אבד זה. הלא אף אצל הדתים שבניהם ואף אצל הלאומיים שבתוכם יש רק זכר לקלסטר-פנים יהודי. על-כן התווילו להסתכל ולהתעמק במה שראו פתאום לפנייהם, ועתה, אחרי

אוכל פרורי להם. עלית על משכבך והנה המטה כמויה. כך הכה, השמוש והרשול. כך משפיות ואהלים נטוים. גם לעבדים צד אדנות, ולאידך, אף בני-אילים המה בני-שחת.

זה בא ללמד וגם לא נמצא למד. זה מחדש ואין בדבריו חדוש. זה מתראה כנוקב מרגליות ובידו רק ילדי זוכית. זה שוחה בים ואף בהרבה אינו הולך. זה חורר ושונה וזה מתחיל. זה מתאר ואינו תופס, וזה תופס ואינו קובע או קובע ואינו מגביל, או גם מגביל ואינו מסמן, מסמן ורשמו לאו רשם. זה סונה לימין ונמצא נוטה לצד שמאל. זה מתראה כהולך בקומה וכי יצא בלע רקו. זה שולח את לשונו, כי עצם לו בגרוננו, וזה אף אין לו גרון.

בן גריון.

קלסטר-פנינו

עוד לא שקטה הארץ. אבל עוד בעצם ימי שטום השוטם הנעלם את כל העולם בדם ואש, החלו רבים וגם יחידים לפשפש במעשיהם ולחשב את חשבון-נפשם. לאור המדורה האיימה, שעל מוקדה עלו רבבות אנשים ואלפי שנות-תרבות, יש שכמה וכמה בני-אדם באו לידי הכרות חדשות ולידי גלויים שונים. לא מעטים הם גם התגליות והתדושים, שיש בהם הרבה מן המגן ומן הפעוט. אולם גם-הם הם תוצאות ההתמזטות, החיצונה והפנימית, של החיים, וכילידי ההווה ויצירי המציאות ראויים גם הם לשימת-לב מכמה וכמה צדדים.

בין ההמצאות והגלויים הרוחניים האלה של ימיהם המלחמה נפל בחלקם של אחינו ילדי ארץ אשכנז גלוי אחד משנה קצת ומיוחד במינו. בשעתו אפשר היה לחשב, כי יהיה לו ערך גדול בחיי האמה הישראלית פלה. היה זמן והמאורע השפיע על כל אלה שעסקו בו שפע של הרגשות והרהורים שונים, רעים וגם טובים, רבים האמינו, ביחוד מבין המגלים עצמם, כי ברכה בו לכמה וכמה דורות של יהודים.

עתה כבר ברור, כי אותו גלוי זר

שטיינערדט. אף בהביטנו על ציוריהם, שצירו
הם על-פי הסתכלותם בנו, יש שאנו
מרגישים פתאם כאלו היינו בריות משנות
שהצגו לראות באיזה בית-היות.

כן, לפעמים יש לראות בציוריהם לא
רק את קלטר-פנינו אנו, אלא ביחוד את
קלטר-פניהם הם.

אך טוף-סוף חשובה היא עד-מאד יצירתו
של אמן יהודי כשטרק וסוף-סוף הן גדולה
היא גם הקרבה הנפשית אלינו. אלה
הטפוסים היהודיים, שהנבנו והיינו הכשריו
אותו כדי להבין את מהותם, טפוסים אלה
של זקנינו, נושאים עליהם גם חותם של
אהבה לבבית מצד האמן, גם סמני אחיה
נפשית. אולי עוד יותר גדולות הן החשיבות
האמנותית והחבונה המסתורית של קלטר-
מהותנו, הנראות בציוריו ובתמונותיו של
שטיינערדט, הצעיר משטרק בשנות יצירה
ובשיתת יצירה. מרחק רב מבדיל בין אפני
ההסתכלות ובין אמצעי הבטוי של הרמן
שטרק, הידוע זה מכבר, ושל יעקב שטיינ-
הרדט, הכובש עוד את מקומו בין הציירים
המצלמים. אולם דבר אחד ישנו והוא מקרב
אותם איש לרעהו ומקרב אותם גם אלינו.
זהו החוש היהודי המיוחד שבקצות מכווליהם
או חרטיהם. הודות לחוש זה יקרה לפעמים
קרובות, כי אין אנו מרגישים כלל, שגון
החוץ הם באים אלינו. במקרים כאלה צר
לנו עד-מאד על מלוייהם הסופרים, הבאים
לבאר את ציוריהם בדברים שהם רק מורידים
ולא מצלמים. ה"טקסטים" שבספרים המקדשים
ל"יהודי-המזרח" הם תמיד גרועים מן
ה"אילוסטרציות", בין מצד האמנות ובין מן
הצד הפשוט האנושי. ואף כי באמת
התמונות הן העקר, והדברים הם הספל, אבל
גם ספל זה הנהו תפל יותר מדי. בקראנו
את דברי ארגולד צויג ואת שירי ארנז
בדל, המקלים את ציורי שטרק ושטיינערדט,
יש לנו לרב הרגש כאלו היינו בבית-אגונים
והנה נלוה אלינו השומר הגור העומד על
הפתחים בתור מורה-דרך והוא מבאר ומפרש.
אמנם יודע סופר יהודי-אשכנזי נפש
קוראיו, אולם אף לחכם של גריינציונות
במערב-אירופה לא ינעם רב הקש של ציג
ונדל, ואם ינעם לחכם, לא יביא שום תועלת
לגופם, אלא יזיק לקבתם. ואכן — מחוץ
הוא צויג הכותב על החסידות על-פי המקור

שובם אל בתיהם ואל משכנותיהם, העלו
אחרים מהם את זכרונותיהם על הגליון.
ביניהם היו סופרים, והיו ציירים, והנה
הודונו והוציאו במשך הזמן האחרון ספרים
אחרים המתארים את קלטר-פנינו*. האחים
המערביים היו לכתחלה רק בבחינת מסתכלים,
אבל כעבור זמן-מה נמצאו רבים שהחלו
ללמוד מה-שהוא והחלו למצא תועלת
בהודמונת המענינה, אולם רבים התחילו
מיד ללמוד. אלה הביטו על עצמם כשליחי
הגורל או כאפטרופסים שהקמו מטעם איוז
השגחה לאחיהם ה"אפטיודען", ואולי מפי
הגבורה עצמה. אחדים הביטו על העם החדש
בעיניהם מתוך רגשי חבה וכבוד, אחרים
הביטו אליו ברחמים ובגאווה, הצד השווה
שבניהם היה, כי ביהסיהם אל יהודי הארצות
הנכבשות היו קוים רבים המיחדים לאנשים
גאורים בשעת תגלית גיאוגרפית ואסנוגרפית
חדשה. אנשים גאורים אלה מוציאים ספרים
ואלבומים, ומספרים ומראים לכל-העולם את
אשר גלו ואשר ראו. הנה תמונת זקן מן
השבט טרו-לוי — הביטו והנה כך היה
משפחה של שבט אחר הנקרא פיק-פוק-מוקו!
והנה אשה צעירה ותינוקה על זרועותיה
מארץ ה"אפטיודען" — רא-נו ראו! הסתכל-
נו גא היטב בנחיר השמאלי של חטמה ושימר-
נו לב אל הקמט העליון של הריס התחתון
מימין לאף — הראיתם כמה טפוסיות וכמה
מקוריות וכמה עצמיות יש בהם? הלא אחינו
הם כלם, האף, אחינו כך יקרא לפעמים
יהודי משלנו בין השורות ובין הקוים של
הספרים והציורים, שמוציאים רבים מבין
יהודי אשכנז על-דבר "יהודי המזרח". בעד
רשם כזה לא יכלו למנוע אף האמנים
האחדים, שיצירותיהם מעידות על כשרונם
ועל אנושיותם, כמו הרמן שטרק ויעקב

* Das ostjüdische Antlitz
von Arnold Zweig zu fünfzig Steinzeich-
nungen von Herman Struck. Welt-Verlag,
Berlin, 1920.

Rot und glühend ist das
Auge des Juden von Arno Nadel
Gedichte zu 8 Radierungen von Jacob Stein-
hardt. — Verlag für jüd. Kunst und Kultur
Fritz Gurlitt, Berlin, 1920.

עוד הרבה הרבה דברים ראה צויג בשעה שהיה לבוש בגדי-צבא ונמנה על חיל-ה"מזרח" של קיסר גרמניה. כמה וכמה ענינים הוא מבאר, אף-על-פי שלא הצליח להבין אותם, כמו את צער הנער הישראלי, את חיי העלמה העברית, את עצבון החיים בעיריה היהודית ואת רעד הלב העברי בשעה שהוא נמצא במולדתו, אַסטיודענלאַנד" ובשעה שהוא רחוק ממנה. גם על כעורו של ה"אַסטיודע" ידבר — וגם אותו יפרש, אך טוף-טוף רבה היא התמימות בדבריו, ולפעמים מרגש גם יחס לבבי ונפשי של מכיר תודה. כמיהנראה, נשארו בלבו הרבה זכרונות נעימים מאותו זמן שישב בין אחיו. ושום פונה רעה ודאי שלא היתה לו לצויג. לא הוא אשם בזה שדבריו מעוררים בלבנו לעצ. קשה ליהודי מלגנו לקרא את הספר, אבל יש שורות אחדות, שנמצא בהן לא רק טעם ספרותי, אלא גם ענין אנושי. על השורות נודה לו, על השער אינו צריך להודות לו ולברכו אף הרמן שטרוק, שתפו בספר או, יותר נכון, חתן הספר. —

* *

הרמן שטרוק נתן חמשים ציורי-אבן שונים, שפלים יחד צריכים לסמן את קלסטר-פנינו. המו"ל — הקורא לעצמו לא מחות ולא יותר אלא, "הוצאת-העולם" — השתדל, כפי הנראה, בכל-כחותיו שההצקות מן התמונות תהיינה גרועות עד-מאד. בכל-זאת לא תמיד הצליח הדבר בידי ההוצאה ויש תמונות אחדות נפלאות. לו נתן הדיבר לאבן, או היה אולי גם שטרוק עושה כמעשה צויג, כי טוף-טוף יהודי מערבי הוא שטרוק, אף-על-פי שהוא אחד ממנהיגי ה"מזרחי". אבל האבנים והניך הם מעולם הדומם והם אינם זועקים אפילו בשעה שאמץ כשטרוק עובר לפעמים על בל-תשחית ותורת עליהם ובר בהם צורת רבות, שאין בהן כלום מקלסטר-הפנים המיוחד של העם העברי במזרח-אירוסה או שאין עליהן חותם אמנות גדולה וחותר כשורונו העצמי של שטרוק.

תמונות כאלה יש אחדות, ואמנם הן המעוט — אך מה-צר לראות, כי גם הוא כצויג לא הבין את בעורי עצמו, לא את בחורינו ולא את בחורותינו. רק בחור אחד נמצא בין חמשים התמונות, אבל בחור זה

הראשון של הרב או ה"צדיק" מהפניהם — עיר שאף אחד מיהודי-המזרח, היודע פרק בחסידות או הבקי מעט או הרבה במשנת חסידים, לא עלה עוד אליה לקבל שם השפעה. כבודו של הסופר מרטין בצר בעל הסגנון ובעל הידיעות ובעל המוג הספרותי היטה ובעל השיטה המיוחדת והמסוללת בתורת הצבור — מובן, שכבודו במקומו מנה, אבל מה לתלמידו צויג ולחסידות של יהודי-המזרח?

פירטבעה תנודל תמימותו של צויג זה בבואו לתאר את חיינו בימי חג ומועד. כתיר בעל עין מסתכלת וחודרת יספר לנו, כי ה"אַסטיודען" חוגגים חג של "סמות" ואז מנענעים הם את ה"לולב" ואת ה"אתרוג". גם חג הנקרא, שמחת-תורה" יש להם, ואז מרקדים ה"אַסטיודען" בבתי-תפלותיהם. הלולב אינו זר של מרחים, אלא איזה זכר עלוב לזר, והרקודים בשמחת-תורה הם בלי "דמות", רק זכרים בלבדם! היש ל"אַסטיודע" שמחת-חג אמיתית? צויג מתקשה בשאלה זו. פעם נדמה לו — הן, ומעם — לאו. כנגד-זה ברור לו, כי אותו השבט או אותו העם הנפלא, החי מעבר לים הקולטורה האירופית, יודע להתאבל כהוגן. רגש האבלות יש ל"אַסטיודען", והוא מתגלה אצלם ביום התשיעי לחודש אב. "אב" נקרא אצלם אחד החדשים מחדשי השנה.

חוץ מדברים אלה, הנוגעים למולחן הדתי של יהודי-המזרח, מצין את קלסטר-פניהם של ה"אַסטיודען" היחס שלהם אל ספרותם, הינו, אל שתי ספריותיהם. כלם, כנער כזקן, מעולל עד שב, יודעים ולומדים את "ביאליק, שניאור, שלום אש ועגנון" — את כל אלה יודע, כנראה, גם צויג ואת שמותיהם הוא פולט בנעימה אחת. חוץ מארבעת אלה יש עוד סופרים ב"אַסטיודענלאַנד", וביניהם — שלום עליכם ומרץ, שאפילו עברים במעי אמותיהם יודעים את ספריהם "על-מה. גם תיאטראות יש להם, גם בתי-עם משגים, המשמשים גם להפלה והנקראים, "בית-מדרש". ולאחר עם יש גם בני-הנעורים המכבדים מאד את הוריהם ובכל-זאת הם רבים בהם. צעירים אלה הם על-מירב מהפכנים. אבל יש בתוכם גם ציונים, ולתת-רבות הנטיה להמסכות יש באור — ראה דף מלוני בספר "קלסטר-הפנים של יהודי-המזרח".

שפתי החדוקות מתאוננות הרש. על-מה?
בנות ישראל הטובות והיפות — את עלבון
חייכן ואת צער נפשותיכן בשעת הכבוש
אינם יודעים אפילו הורייכן.

וגם אתם, ילדים, ילדי ישראל היקרים,
מה-עגומות עיניכם! אף האחים הזרים
הרגישו זאת. יפה ציר אתכם אותו הציר
האשכנזי, שהתהלך בעירותיכם ועשה הרבה
טובות את חוריכם. כשתי שמשות שחורות,
המקסימות בתמימות אורן ובזך חוגתן, כן
מביטות עלינו שתי עיניך, ילד טהור מן
החדר או מבית-הספר העצמי! ואתם, ילדי
העני, המצירים בסוף הספר עיפים וחלשים,
חולים ועזובים, בודאי עזבתם את ארצות
הכבוש ועליתם למרום אל אביכם שבשמים
עוד קדם שיצאו מארצכם אותם האדונים
הקשים והזרים, שהפריחו אצל מפיכם והמיתו
אתכם ברעב ביללנה ובשביבותיה. עתה,
יהודים קשים, בודאי כבר שלחתם לאותו עם
שהתעלל בכם, ובהורייכם לשם מלוי האות
נצחוננו, וגם לאחיכם הזרים שיש שנעשו
לכם לנוגשים כנגד רצונם ועל-כרחם — גם
להם סלחו. עמכם יודע לסלוח, ושטרק
הטוב ציר אתכם באהבה רבה. יחשב לו
אלהים זאת לצדקה.

גם שילג הקדיש לכם את הדפים היותר-
יפים של ספרו. אמנם כי הוא לא יכול
להתאפק מלצד אתם חכמה ובינה ומלחעיר
למוסר את אזניכם, כיאות לאשכנזי גא.
אבל עיניכם הפקחות תצחקנה על הדרשן
שבא מן המערב. הן יפה אמר צויג, כי
אתה, הילד, הוא שופטם של כל אלה
שהציקו לך, בין שהם מבני-ברית ובין
שאינם בני-ברית.

* *

עניי הילד העברי תובעות את העולם
כלו למשפט, אולם עיני הזקנים מביטות
בקט גמור במני הנצח. מבטן מונה רק
אל איך-הסוף. על הצער הזמני, יהי אים
כאשר יהיה, הן אינן מתעכבות עוד, על
כל הפנים של היהודים הזקנים שציר שטרק
שפוכה רק עיפות רבה, עיפות של כמה
וכמה דורות. אך אין זו אותה העיפות שאין
אחריה אלא המנוחה או אפסות הכחות:
יהודי שטרק עיפו רק לקבול ולהתמרמר,
אבל לא לחיות. פסיכיים הם כנגד הכחות

אין בו כלום הן הטפסיות של בחורי עמנו
במזרח-אירופה. אין בו לא מיסורי הצדיקים
שבתוכם ולא מן המרץ של הרשעים שבהם.
מי שיאמר על אותו בחור, כי בפניו יש
לראות את קלסתר פני צעירינו, איש כוח
יעשה את כל דבריו מלסתר. ושטרק לא
ראה כלל את גוף האמה. הוא הביט יותר
מדי אל הרשעים, אל הזקנים.

אמנם מתעוררת שאלה מעציבה: מי יודע,
אולי אין כלל פנים עצמיים לנעוריינו? הלא
אנחנו היודעים עד-כמה דורנו העברי הוא
מחל-רמות ומשטש-צורה. הלא אפשר,
כי כל עצמיותה של תקומתנו העברית היא
הסר-העצמיות שבה, ואם באהות שוררת
ערבוביה — קלסתר-הפנים מאין ימצא? האיש
הנוהג לעשות מזמן לזמן חשבון-הנפש
לעצמו והוארגיש על לבו את אבני המקום
והשעה, הן יש שידועו למפרקים בראותו
מתאם את-עצמו ואת כל בני-גילו והנה
כלם — שעטנו, מרי-כלאים, הדור שקלסתר-
פניו הוא, בד טהור" הן הולך ונאסף אל
עמיו, ועל מקומו נשארים אנחנו עם נפשו
רבת-המוזגות ועם פנינו הפונים לצדי כל
דרכים. הן במשך חמשים השנים האחרונות
הולך ומשתנה, הולך ומתהוה בלי-הרף תכן
חיינו — הנתפלא כי אין לנו צורה קבועה
ומסימה? אבל קלסתר-פנים של דור מתהוה
הלא יש לנעוריינו — מדוע לא ראו אותו
לא שטרק ולא שטינהרדט? עם ה"אסטוידען"
שבספריהם כלו — עם של זקנים, עם של
דור הולך. — בספרו של שטרק יש עוד
למצא תמונות אחדות של ילדים וצעירות,
כאלו כדי לצאת ידי חובת שפיות. אבל
בציוריו של שטינהרדט אין אף ציור
אחד של צעיר. ומצעירותיו של שטרק רק
האחת היא באמת הבחורה היהודית, בת-ליטא,
זו בת-העם הפשוטה המלאה מרץ חיוני רב,
בתי-ישראל העובדת, בת-ליטא העמלה. שאר
הציריים הם צירי אותן העלמות, שהצבא
הכובש היה לו שיגרשיה עממן. בקלסתר-
פניהן יש לראות את ספני ההשפעה של
מחנות הגברים לבושי האפורים, שבאו כארבה
על עירותינו היהודיות והחריבו את היבול
המוסרי והנפשי של עשרות דורות. עליהן
יספר גם צויג. גם אותה העלמה בעלת
השערות היפות המכסות את כל ראשה
הז'מטי האצילי יחד עם מצחה הצנוע — גם

הוא, ביתו ועיריתו חד הוא. שטינהרדט אינו מבדיל ביניהם (שבת^ה). קלסטר-פנינים של יהודי מתגלה בקלסטר-הפנים של עיריותינו. קומה אחת לאנשים ולבתים בעירות הליטאיות, שאת סוד חייהם השכיל שטינהרדט לגלות גם בתמונותיו הגדולות, כמו ב"קדוש לבנה". אין שום ספק בדבר, כי העירה היהודית מצאה בשטינהרדט את משוררה הנפלא. על-יד מרק שגל, גאון העירות העברית, הקאמית והעממית כאחת, בומיע שטינהרדט לפנינו בתור אחד משליחי-הצבור המחנכים ביותר. יש לו חוש הצדה, וגם את שפת המסתורין של רוחות-הרוז המנשבות בחלל עיריותינו בעל לגנים הנאוכים של הבתים המטים ובינות לאכסדרות הירקות והלבנות שומע שטינהרדט ושמיע אותה גם לאחרים על-ידי קויו וצבעיו. אף כי רחוק הוא במעוף כשרונו ובדרכי יצירתו משגל, בכל זאת יש לראות בצירו, בבית-הקברות את השפעת התפיסה של שגל, אותה התפיסה היהודית-העולמית המלאה מסתורין של גרוטסקה חיונית נצחית, הלועגת לכל מדות המחשבה של היצור הנקרא אדם.

ונפלא הדברו נטיה זו להסתכלות אלכסונית ולגלוי הגרוטסקה השלטה והשכינה יש אצל אמנים עברים צעירים רבים, אצל כל-אחד כמי השגתו ויכלתו, ושטינהרדט הוא אחד מהם. בקוים ישירים הוא צר את צורות יהודי, אבל קלסטר-פנינים כמו כל חייהם נראים כעקומה אחת גדולה. ושטינהרדט אינו אוהב עגולים. פני יהודי בנוים קוים וזוויות, קו לקו, זווית בזווית. וגופיהם כמופים, אולם כפיפתם באה לא מפני סבל החיים, אלא לשם התחמקות מהצאות הפטיש האי-נראה. בהביטנו על יהודי של שטינהרדט בא הרגש אל לבנו, כי עוד מעט ויזקפו את קומתם. איזו קמיצות מיחדת נראית ביהודי שטינהרדט, אף בוקנים ובזקנות שעל ציוריו דינמיקה ביצירה.

אך מדוע הם נראים כלם כקומיטץ? אין שום ספק, כי שפוטים בודדים משלו הם באמנים עז-אדא למציאות, אבל שטינהרדט בחר לו דוקא את התבנית האחת לטפוס כללי קוף בפני אדם. אמנם חדה היא הסתכלותו של שטינהרדט, ביהוד בקלסטר-פנינים של יהודים אחדים במהוות ידועים של ליטא העליונה; אך זה אינו עוד הטפוס היהודי.

המתנגדים להם, אבל מה-גדולה היא פעילותם, אף של הזקנים הללו, בשעה שיש לברא ולחדש דבר, לעבודו הנה מושך האחד בעגלה, ובהכיון על התמונה תרגיש, כי סבל רב של עם שלם במשך דורות רבים מושך אחריו יהודי זקן זה. הנה יושב-לו השני ועוסק בתקין שעוניו. הוא מביט מתוך סקרנות שליו דרך שפופרת קטנה. במה הוא מסתכל? הנה אומר: בזמן, במרוצת הזמן, בקלקל, בלקיוו ואתו שלישי היושב בישיבה של בן-חרין ומרים באיזו קלות נפלאה את פטישו העקום מעל הסנדל המנח על ברכיו לשם תקין — גם הוא נדמה שאינו סנדלר בלבד, אלא מתקן הוא, אומר לתקן את צעדי החיים מתוך בטחון עצמי עמק. עלם פניהם מלאים קמטים קשים כפני המלח. ואפנם כלם עובדי ימים הם. ימים של צרות וצנוים — מה רב כשרונם של נוסעים נפלאים אלה, המחזיקים מעמד בין כל המשברים והממשיכים לנח את הספינה שנטרסה וזהכברו סבלנות! — תכונה זו מרגשת בכל ציורי-הזקנים של שטרוק. כל יהודי ויהודי שלו הוא כסלע מצק. בודדים הם כלם. אחד אחד נראו לו לטרוק ואחד אחד הם נראים גם לנו מתוך ספרו. איהו כח קבוצה? שטרוק הראה, כי גם בלעדי, בלעדי הכח הזה, חזקים הם. ואולי לא ידע שטרוק לצייר את הצבוריות היהודית. שטרוק משולל בכלל כשרון של אמנים-אדריכלים. על-כן לא נסה להראות לנו את חומת חיבוב כלל. בכל יצירתו של שטרוק אין הרגשה הסביבה, ומשום-זה לא הצליח בשני הציורים של הרחוב היהודי בארץ ה"אסטיודען". יהודי מקובנה או מסלוצדקה מובן לשטרוק, אבל קובנה עצמה ועל-אחת כמהוכמה סלובודקה בתור מולדת-עם — זרות הן לו לגמרי.

את ההפך של תכונה זו אנו מוצאים אצל יעקב שטינהרדט. הוא אינו יכול להבדיל בין יהודי ליהודי, אולם כנגד-זה כמה מפליא הוא להרגיש ולתאר את ה"הברואה", את העדריות שביהודי. הנה "ערב שבת": יהודים שבים מבית-התפלה או מבית-המדרש. כלם יחד הולכים הם. כל הקהל הקדוש. קצב אחד לכלם. אחוזים ודבוקים הם איש ברעהו. הקשר אי-נראה, אבל ברור הוא, ואין להטיל בו ספק. בשום אופן, לא. גוי אחד בארץ — את הארץ התאחד.

התלמוד במערב

ספרים חדשים על-דבר התלמוד

לפני שלש-עשרה שנה (1908) יצאה לאור המהדורה הרביעית של „מבוא-התלמוד" הידוע, מעשה ידי הפרופיסור הרמן ל. שטרק, אחד הספרים היותר מציגים שנכתבו במקצוע זה. המחבר לא חקר את התלמוד, כדי למצא מומיו ולשפוך עליו בוז, כמעשה רב החוקרים הנוצרים, כי-אם התגון לברור האמת המדעית, החפשיית גם מכל דעה קדומה. אין כאן לא משוא-פנים של סגוריה וגם לא עוות-הדין של קטגוריה, של שנאה לישראל. תכליתו היתה לתת בצורת ספר, שהיה כעין מועט המחזיק את המרבה, ספר-עזר לכל-אדם הרוצה לגשת אל הספרות התלמודית, — ולהעמיד את הקורא על השאלות היסודיות הכלליות של היצירה הזאת המיוחדת במינה. בסקירה קצרה, אבל מקפת, עבר שטרק על צמיחת ההלכה ושלשלת הקבלה והתפתחותה, על השתלשלות מדרש-התורה של הסופרים והתנאים ואפני למוד, על החקים והכללים התגיוניים, שעל-פיהם הוציאו חכמי ישראל את ההלכה מן הכתובים, ומסר ראשי פרקים של תכן חלקי התלמוד והמסכות השונות על-הסדר — מה ושם תבל את דבריו גם בדוגמאות לקוחות מן התלמוד, — וגם ערך רשימה מספקת של חכמי התלמוד-מדורות ראשונים עד זמן חתימתו בלויית הפרטים העקריים שנודעו לנו על-אודותם, ובסוף ספרו הביא גם דברים כוללים בנדון השפעת התלמוד לדורות והפרושים והמחקרים הרבים המסיעים להבנתו. הסגנון של הספר הוא קצר ומדויק—המחבר נשמר מכל „סברות-הכרס" ומחדושים רחוקים והשתדל להביא בקצור במדויק את התמצית המדעית אשר לעיתון כל אחת השאלות, והוסיף בכל פרק ופרק ביבליוגרפיה רבה מאוד בכמותה, המעידה על חריצותו ושקידתו הנפלאה בשעת חבור הספר הזה, ה„מבוא" של שטרק התחבב על הקוראים המשכילים במדה יתרה, וגם המלמדים במקצוע זה נהנו ממנו הנאה מרבה, כי מצאו בו ספר-שמוש המספיק לצרכים רבים. הספר יצא לאור גם בתרגום עברי גרוע בין יתר התרגומים שנעשו

ובכל-זאת חביבים עלינו פניהם המרצעים והמשגים של יהודי שטינהרדט על שיריו הרכיבים והדקים של ארגו נדל, המלזים את ציור-האבן של האמן. גם יתר זה כמו אותו של צויג כנטול דמי. הוא עוד גרוע מחברו. כי אצל צויג יש גם המימות ויש גם דברים היוצאים מן הלב, אבל נדל חפץ להיות משורר וחפצו לא נתמלא בשיריו המשמשים באור לציורי שטינהרדט. אלה אין להם צרך כלל בקסוטים שירתיים. הם עצמם שירים יפים. הם כעין שירי בודליר, „פרחי הרע" לא, — אבל פרחי האלכסון הם. זה אולי יתאים.

אך כמה אולי וחסר-טעם הוא השם שנתן המשורר נדל לכל הספר: „אדמה ולוחתת היא עינו של היהודי!" — שקרו על-פי ציורי שטינהרדט אין לראות זאת, וביצורי הקבלה יש לראות „עין אדמה ולוחתת" רק אצל יהודי חולד-עניים, הסובל זמן רב מהרצנת, היא טרחומה, או מדלקת עצומה של העפעפים. למה מוציא ארגו נדל שם רע על בלגון מי הרשה לו להטיל מומים בנוף אמנם ב„אקסטיודענלאנד" יש חולי טרחומה, אבל כל השבט או העדה או העם של ה„אקסטיודענ" המשגים יש להם, כמעט לכלם, עינים נדלאיות, עינים יפות. שטרוק, ושינהרדט מעידים על זה באותם הספרים עצמם, וארגו נדל — עטרא לפומיהו או ואבוי לקלסטר-מנינו! האחד עשנו לקופים, והשני מחליא את עינינו. אולם הרגשה מכאיבה זו לא היתה מתעוררת בנו כלל, לולא ה„תוספות והרש" של צויג ונדל, כי על יצירותיהם של האמנים עצמם היינו יכולים להתענג ענג גמור, ומתן למדים אנו גם עתה הרבה.

בחורת הפנים העבריים יתפסו ציוריהם מקום חשוב מאוד, ואף-על-פי שאין בהם השתקפות שלמה של דמות דיוקנו, אולם כמה וכמה צדדים וקוים שונים בצורת מהותנו עלה בידם לגלות ולהראות לנו. רבים יאמרו להם „ישר כח", ובכל-זאת ימארו גם המברכים תכף ומיד אל הראי, יביטו בחפזן על צלם דמותם שבמראה ויאמרו לאליה כל הצורות: ברוך שלא עשנו כרצונם של אלה ואחרי ברכה זו יברכו גם ברכת-אמן עצובה עד-מאד.

ד. א. פרידמאן.

הקצרה מחזיק המחבר טובה לעצמו, כי קבל עליו את "יום-העבודה של שמונה שעות", כמנהג הזמן החדש, ולא חס על טרחתו ויגיעו למען הוצא מתחת ידו כלי שלם ומתקן. גם בכמותה עולה המהדורה הזאת על אלה שקדמו לה, ולדבר הזה גרמו הנוספות הרבים וגם רשימת הספרים החדשים אשר הכניס המחבר לתוך הביבליוגרפיה; אולם גם באיכותה מצטיינת המהדורה הזאת מאד, כי השתדל המחבר לשנות את דבריו הקודמים, אשר לא מצאו אחר-כך חן בעיניו או בעיני מלמדים אחרים, והסתלק מן הספקות, ומלא את הדבר בזהירות ובוזירות יתרה ובדיקת המדעי המיוחד לו. עם כל-זה הודה המחבר בהקדמתו, כי לא כל הפרשיות שבספר עלו בידו משכילות די צרכן, ועוד נשאר מקום לקוראי ספרו להעיר אותו על דברים שונים, ובאמת ראוי לצון מה דברים אחדים שאינם מחזירים ביותר. ככה, למשל, המסקנה של המחבר, כי התנא הידוע רבי יהודה בן-אלעי נקרא בשם "ראש המדברים" על כח דבורו (wegen seiner Beredsam-keit, עמוד 129). בסדר הדורות של התנאים והאמוראים — דבר קשה מאד, מפני שהתחומים הזמניים נוגעים זה בזה — נהג שטרך סקמטיות יתרה ולא נזהר תמיד להבדיל בין הזקנים והצעירים מהם, השכיכים באפן כרונולוגי לזר אחד, ובין אותם שבאמת אפשר לחשב אותם לבני שני דורות. את רבי נתן הבבלי קבע בדור רבי יהודה הנשיא (ע' 132), מפני שמצא "רבי ורבי נתן טוף משנה", ולא שם את לבו לכל הפרטים הידועים בתלמוד, שעל יסודם ראוי לחשב אותו בהחלט לבן הדור הקודם. ואת האמורא הידוע רבי אלעזר בן-פדת, שהיה תלמיד-חבר לרבי יוחנן ומת בשנה אחת עמו, לפי עדות רב שרירא גאון באגרתו, חשב לבן הדור השלישי לאמוראים (עמוד 140), בעוד אשר קבע את רב הונא ורב יהודה — שמתו שניהם בערך עשרים שנה אחרי רבי אלעזר — בדור השני (שם, עמוד 139). המבוא לספרות המדרשים, אשר פנה בו המחבר בפעם הראשונה אל קהל הקוראים, לא נסדר באותה השלמות השיטתית שאנו מוצאים בחלקים המקדשים לתלמוד. אין אנו יודעים, מה ראה שטרך להכניס אל רשימת-המדרשים רבים מן המאחרים בזמן ולפסוח

מסעם מערכת "הזמן" הניילאני, לזכות בהם את הרבים.

מן היום שיצאה לאור המהדורה הרביעית הנזכרת — אשר אולה בינתים משוק-הספרים — התקדם המדע התלמודי. ספרים רבי הכמות והאיכות נדפסו בינתיים במקצוע זה, והרבה שאלות חדשות ופתרונם חדשים עמדו על הפרק. ככה יצא לאור הספר הגדול של החכם המנוח זצ"ל, אשר הרבה לכתוב על-דבר הספרות התלמודית, בשם: "הקבלה ועמודי הקבלה" (Tradition und Tradenten) וכן גם הכרך החדש של "דורות הראשונים" לרבי יצחק אייזיק הלוי (שני הספרים יצאו לאור אחרי מות מחבריהם). מלבד הספרים הכלליים האלה יצאה-לאור שורת ספרים המקדשה לשאלות חלקיות של התלמוד, ופה ושם יש בהם מחקר המביא מן הפרט אל הכלל, למשל, ספרי תולדות חכמים שונים בתקופת התלמוד, הארכיאולוגיה של התלמוד, יסוד הפרופיטור שמואל קרויס בשלשה חלקים, ועוד ספרים המטפלים בשאלות ההלכה ודיני התלמוד וגם במקצועות המדעים השונים אשר נגעה בהם היצירה העניקית הזאת (תורת-הרפואה, הטבע, התכונה וכו'). מלבד הספרים האלה הנה נדפסו עוד מאמרים רבים מאד במקצוע זה בכתבי-העת ובמאספים המיוחדים להכמת-ישראל, שהפיצו אור חדש על שאלות ידועות בתלמוד. בסקירה מתמדת אסף שטרך את החמר הרב הזה, ועתה ערך את ספרו מחדש ותקן אותו בהתאמה לתוצאות-החקירה החדשות, וגם הוסיף עליו פרק על-דבר התוספתא ומבוא לספרות המדרשית (ההלכית והאגדית). הוא פנה אל חכמים יהודים רבים וגם אל מלמד נוצרי אחד, העוסק בחקירת התלמוד (הפרופיטור ט. לייבלר ברוטנבורג), להודיעו את החסרונות שמצאו אגב-קריאה במהדורה הקודמת, והם עזרו לו בהערותיהם לשכלל את הספר הזה במהדורה החמישית, שיצאה זה עכשו לאור (1). הספר הזה הוא פרי עבודה קשה, המעידה, כי לא תש עוד כח המחבר הזקן שהגיע לשבעים ושתיים שנה. בהקדמתו

1) הרמן ל. שטרך "Einleitung in Talmud und Midras", הוצאה חמישית מעבדה מחדש, מינכן (הוצאת זק), 1921.

או „דמדומי הגיטו“. מתוך נסיונות ימי-ילדותו, לפני שלשים שנה, כשהיתה עוד המלחמה בין הישן ובין החדש בעצם תקפה בארץ פולין, הוא דן על היהדות המזרחית, כאלו במשך הזמן הזה לא השתנה כלום, הפל כאשר לכל, כמו שנמצא כתוב ושנוי ומשלש על ספרי חזון הציר המפרסם של „חצי-אסיה“ קרל אמיל פֶּרְנַצֶּר, עליו השלום. מעבר מזה יהודים בעלי ירמולקאות וקפוטות ארוכות, פאות מסלסלות ופזמקים לבנים — ונשמעתם מהמזורה היא, חשפים ומורדראור פלם כאחד, ומהעבר השני פרחי התרבות העולמית, משכילים בעלי בלורית ועגיבה, מאריכי מכנסים ומקצצי פאה — ונפש מתפעלת להם והם מחרפים אותה במלחמת הקדש לשם ההשכלה בת-השמים, אלה הנקראים בשם „דאָטשען“ (כך כותב המחבר) — ובין שני המחנות מלחמה קשה מתמדת, ועצומים כל היוגיה. מטבה בלתי-מבררה עמד הסוסר הזה, אשר זכה לצאת מאפלה לאורה, פתאם באמצע הדרך והתחיל תוהה על הראשונות, משתדל להעלות את זכרונות ילדותו הנשכחים למחצה, את התמונות הישנות המסשטשות, את התהוֹר־ובְּהוֹ של רגשים בלתי-ברורים, שברי חלומות של „נים ולא נים, תיר ולא תיר“ — בקצור, את כל הקצעת המשנה של הימים ההם, לרצות איוה „נֶכֶר לַחֲבֹנִי“ — שִׁירִי הַגִּירָסָא דינקווא“ שלמד לפניו בכתלי בית-המדרש. חיותו הראשונה בעשתה בעיניו לאינו פליאה נשגבה — וכל כנסת ישראל שבמזורה, זה העטף הנצחי לרצונו, המומר להכעיס של עולם התרבות, נדמתה בעיניו למעשה-נס, לחידה יסודית של המציאות, ועמד פרומר לבקש את פתרון החידה, פתרון שיהיה בו גם כדי לברר את סמקתיו שנתחדשו לו בבית-מדרשו של יפת, אשר לא מצא גם בו את השלמות. הוא נטה להאמין, כי מפאת הפתרון נמצא בידו — הלא על-כן יצא מהעולם ההוא וקבל ממנו יניקה בילדותו, ויחד עמידה נכונה אל תחום ההשכלה האירופית — וממילא יש לו התאמר והצורה כאחת: די לנער את הזכרונות הישנים ולהאיר אותם בקרני המכרה המדעית של האדם המהנך בשיטת המערב. אבל הזכרונות הישנים הם „עורבא פרח“, הכל חלף והתעופף, הקיים המסשטשים אינם

על מדרשים אחרים, ומדוע מנה על הספרות המדרשית גם את ספר „יוסיפון“ ואת „ספר הישר“ השִׁכִּים לסוג ספרות אחרת, ואין צריך לאמר את „ספורי אלדד הדני“, כאלו כל ספרות התקופה הראשונה של ימי-הבינים כללה אך ורק מדרשים. באפן כזה צריך היה להכניס אל הרשימה גם את „ספר אסף“ (שאמנם לא זכה עוד להוצאה מדעית) ואת „ארבעה שערים“ ואפילו את ספר „הכמוני“ לרבי שבתי דונולו גם ה„תרגומים“ המדרשיים לא זכו אצלו לשימת-לב ראויה. בספרות הקצים מנה את ספר זרְבֶּבֶל ולא הזכיר את ה„נסתרות דרבי שמעון בן-יוחאי“, אחד המדרשים היותר עתיקים במקצוע זה. מספרות-הסוד הביא את „ספר רזיא“, שהוא ספק מאחר, ויש מיחסים אותו לרבי אלעזר ברבי יהודה מורמזא (הרוקח), שמת בסוף האלף החמישי, ולא הזכיר את ספרות-הסוד האמונית הגדולה, זו שהתייחסה אחרי מאה שנה בערך (בסוף המאה הי"ד למספר הנוצרים) לגאונים קדמונים. מובן, כי המגרעות המעטות האלה אין בהן כדי להוריד את ערך הספר החשוב ואין לנו לבוא עליו בטרוביה בדקדוק-ענייני, כיראם להודות את המלמד חזקן על מה שנתן לנו. בודאי ימלא הספר במהדורה החדשה את תפקידו.

מסוג אחר לגמרי הוא הספר על-דבר התלמוד מאת היהודי יעקב פרומר (1). המחבר הוא יהודי, שיצא בנערותו מארץ פולין אל אשכנז וזכה להכנס שם לתוך יפיתו של יפת. זה מזמן התחיל לפרסם בצורת מאמרים עתוניים (בכתב-העת „Die Zukunft“, של מקסימילין הֶרְדֶּן) את הגיונותיו על-דבר היהדות המזרחית, וחאר את זו בגבוב-צבעים מיחד, כפי שנוהגים תִּיִּרים אירופיים בספרם לקהל הגדול על חיי העמים שאינם מן הישוב. אחר-כך הוציא לאור את טרשת תולדות חייו בשם המסמן את השקפתו הכללית ואת אפן השגתו, מן הגיטו אל התרבות האירופית.

„Der Talmud“ (Geschichte, Wesen (1 und Zukunft) מאת יעקב פרומר, ברלין (הוצאת פוילֶר קְסִירֶר), 1919.

המפתח שבמפתחות לגן הנעול הזה — עיניו נפתחו לרוחה למאור הגדול שב"כל-בר" האמריקאי הנקרא בשם "אוצר ישראל". ראה את המציאה ונפל עליה: ספר כתוב באותיות מרובעות, הכולל בקרבו, בכל-מכל-כל" — כל תכן היהדות, לא נשאר לו אפוא אלא לעשות ממנו מטעמים ברוח המודרניות עם תוספת פרטת מדעית קלה. אמנם שמע פרומר, כי נמצאה בעולם גם אנציקלופדיה יהודית אנגלית, אבל לא השתמש בה. לעצת זאת מצא את "מבוא התלמוד" של שטרק והשתמש גם בו לפרקים — אף כי לא השתדל לרדת לעמקו". פרומר קרא בעיון רב את כל הערכים המסודרים בתכלית המדעיות שנמצאו לפניו ב"אוצר ישראל" ורשם לו פסוקים אחדים מספר שטרק ואחר כך הסתכל קצת בספרים שונים, כמו "מבוא המשנה" לפרנקל, "דור דור ודורשיו" ודומים, ואפילו ב"דורות הראשונים" (לגבי זה הסתפק בטביעות-עין של צורבא מרבנן). אחר-כך עלעל מעט בספרו הידוע של שירר, ושנן בהתמדה מרבה את המאמר על הדפסת התלמוד של רבי רפאל נטע רבינוביץ — והנה מלא את כרסו בש"ס ובפוסקים ונעשו דברי תורה שמחים אצלו כנתינתם מיני. עכשו עמד על סוד התלמוד, שהוא הוא גם יסוד היהדות והגיונו, — ומעתה היתה לו רשות לדבר רמות ונשגבות על הספר הזה ככל אשר עם לבו ולהנבא גם לעתיד. ספר "התלמוד" שלו הוא בלול במקרא ובמשנה ובאגדה, בתדושים היסטוריים נפלאים וגם בפתגמי גוטה — ומקום מסוים נקבע בו לתורת שפינוזה, שהיא אמונת המחבר שלנו. ופקר הספר אינו מדע לשם המדע, כי אם עצות טובות לעתיד לבוא. אמנם הכרח הקשר שבין ה"מדע" שבספר זה ובין ה"פילוסופיה" של המחבר אינו עוד בבחינת משכל ראשון, — אבל נאמנה עלינו אישיותו של המחבר, כי יש כאן מעין סינתזה בין "היהדות" ובין "האנושיות".

וכך הוא סדרו של הספר: בתחלה בא החלק הראשון על-דבר "תולדות התלמוד", הכולל מאה ושה-עשר עמוד, ואחריו החלק השני — הפילוסופי, על מהות התלמוד ועמיתיותו, על הגגור שבינו ובין המרבנות האירופית והסינתזה הצפויה לימות המשיח — ואת כל התורה הגדולה הזאת צמצם מחברנו

מצטרפים לתמונה החיים לא נתנו לפרומר מענה על שאלותיו — והוא נושא עיניו אל הספר. הנה ידוע הדבר, כי יש "תלמוד" בעולם, ועליו נשענת, כפי מה שאומרים, כל היהדות המקורית — ועל-כן ראוי לפנות אל הספר הזה, כדי לעמוד על סוד היותה. אין שורר מלבד-התורה הזאת בשביל קרוב שנעשה רחוק. והנה ישב פרומר על הספר לנער את החמר הישן, שנדמה לו כי הוא כבר נקלס בתוכו — ולאחזו אותו ב"צבת" (זהו מבטא חביב עליו) ההכרח השכלית. הוא חשב בתחלה, כי יש לו הכנה קודמת למי, ועל-כן לא תכבד עליו העבודה, אבל נוכח לראות עדי-מהרה, כי בעט מן המעט שנשאר עוד תוסס בקרבו מימי-נעוריו דבקה מארת החנוך הפולני הפרוע שלפני שלשים שנה, והיא אינה מסייעה להשגה המדעית, כי אם, להפך, מעכבת אותה. מלבד זאת דרושה גם הכנה מדעית, ואמנם פרומר הריחו דוקטור לפילוסופיה, אבל בעקר הדבר אינו אלא עתונאי — ולו גם עתונאי בעל כשרון וידיעות — ולא הסכין למדח של כבוד-ראש הראוי לדבר זה. קשה היא דרכה של תורה — וקשה עוד יותר להקיק בסקירה את השטח הרחב של יסודות-התלמוד, להבדיל כאן בין העקר ובין הטפל. לכאורה היה על פרומר לעבור על כל הספרות הרחבה, ש"ס בבלי וירושלמי ותוספתא ספרי ומכילתא וכל נושאי כליהם וגם על המדרשים למיניהם... אבל הלא די לאדם האירופי במעוף-עין קל כדי להכיר את הכל, ומה גם אם נמצאו לפקדתו ספרי-עזר וספרי-שמוש לאין-מספר, הגותנים בים דרך ובמים עזים נתיבה". בחשאי פנה-לו פרומר אל הספרות החדשה הזאת, הסובבת סחור סחור לתלמוד והמטפלת בו מנקדת ראות הזמן החדש, — והנה מצא-לו הרבה ספרים ומקורות — אבל משפט הבחירה לא נתן בידו. מכיון שהתרחק פרומר ממקצוע זה בשעה שטבל במי הסהרה של ההשכלה האירופית — נתק החוט המקשר אותו עמו, — ולא יכול לגלותו אפילו בספרים החדשים. הלכה יסודית בעלמה ממנו: על איזה ספר עליו לסמוך — ומה להשאיר בקרן-זווית? הדבר הזה גרם לסופר שלנו יגיעה רבה, אבל יגע ומצא בידו עלה למצא את מקום

עם החכמים, ומיד פרשו ממנו ונקראו בשם "פרושים" וחקימו בראשם, זוגות". בזה חשב המחבר, כי כבר יצא ידי-חובתו וחראה בעל-ל' — על יסוד התלמוד — מלחמה בין היהודים האדוקים ו"המשכילים" שלמדו את חקות הגוים, שהראש ו הראשון בהם היה אנטונינוס איש-סרוכו (11) — שמו הינוי כבר מעיד עליו, כי היה מה שהיה מנדלסון בדורו (עמוד 41). כדי להסביר את הדבר עוד יותר — פנה מחברנו אל הדורות החדשים באשכנז מן הזמן שפרש אנטונינוס איש-סוכו החדש, הוא מנדלסון, את מצודת ההתייגות החדשה על היהודים — עד התוצאה האדירה — התבדלות "עדת-ישראל" (Adass Jisroel) בברלין (אמנם המחבר אינו מזכיר כי עדת-ישראל זו קמה בברלין בלבד, כי לצרכי היה גאה יותר להרים את המאורע המקומי הזה למעלת מהפכה עולמית) — אלא ה"פרושים" החדשים, ובכך אין צורך יותר להתעמק בזכרונות ימות עולם, די ללכת אל בית-הכנסת בשכונת ארטילריר שטרסה בברלין בזמן-הזה למען הישג את מהות הפרושים בימים ההם — והממייגר לרבנים של ברלין הוא, כמובן, "בית-הועד" עם ה"זוגות". דמיון שני מצא פרומר בארצות מזרח-אירופה. המחבר יודע, כי יצאו גם שם כמה "אנטונינוסים" להדיח את ישראל, וכנגדם עמדו על נפשם האדוקים. מלחמה זו בין היהודים ובין המתנייגים החדשים (דאטשנים) (Datschen), שתחשו את החנהגה בידיהם, במשכת עד היום הזה, ועדין לא התגברו המתנייגים על האדוקים ולא יצאו אלא מן הקהל בתור "פרושים". — בפרק הרביעי מספר לנו המחבר, איך היו הפרושים מלמדים את התלמוד. עוד בתחלה אחזו בדרך-המדרש (הלא על-כן למדו את דרכי הסופיסטים הייגים) ומכל-מקום הבינו, כי באופן זה לא יהיה קץ להרפתקת-השכל וישתנה פרוץ התורה לגמרי, ועל-כן גדרו על עצמם לבלתי המצא הלכות חדשות על יסוד המדרש, אלא להסתפק בהלכות המקבילות מאבותיהם, עד שעלה הל' על הגימט והביא לידי נצחון גמור של "סופיסטיות". ש מאי הזקן לא רצה להסכים לדבר, ועל-כן פרצו מריבות גדולות בין בעלי הקבלה מהנוטים אחריו ובין הסופיסטים של בית-הלל — ומלחמה זו נתמידה עד שבאו רבן גמליאל

בארבעים ושנים עמוד, ולסוף בא בתבנית-הוספה חבטים המדעי של המחבר — רשימות מונוגרפיות לתולדות התלמוד על סדר א"ב, והחלק הטפל הזה הוא עקר הספר בכמותו, כי הוא מקיף יותר ממאה ושמונים עמוד. מן הראוי להתעכב במקצת על בל-אחז מהחלקים.

החלק הראשון פותח במבוא, שהוא השואה בין ישראל העתיק ובין היהדות החדשה של התלמוד. איך נהפך העם, אשר חי לסנים חיים קרובים אל הטבע, פתאם לעמ-הספר הזר לגמרי (!) לטבע. המחבר כותב על-זה הרבה דברים יפים, ובכל-זאת אין בבלו לפתור את השאלה. אחר-כך הוא עובר אל צמיחת התלמוד ומתחיל מיציאת-מצרים, ומראה, כי בכל-עת היה אצל היהודים (בשם "ישראל" אינו משתמש) צורך ורצון לתלמוד. בפסיעות גסות הוא מגיע אל זמן עזרא הסופר, שעלה אל ארץ-ישראל בשנת 445 (כן. בעמוד 100 כתב, כי זה היה בשנת 440) לפני המנין הרגיל והכניס את היהודים במטרת ברית התורה — יסד את כנסת הגדולה ובזה קבע את יסוד התלמוד, אבל עבודת-היצירה של העם נפסקה אחרי עזרא. העם חי בשלילה והשלילה הביאה לידי קתרתו, ותש כח היצירה. היהודים חיו זמן רב בלי טעם (מזה אנו רואים, כי קרא מחברנו גם את רבן וקבל את "תדרמת" יהודה הארבה" הדמיונית שלו). והנה בא מאורע גדול ועורר אותם משנתם. הייגים עלו על הארץ. "רוח ייגן באהלי יעקב" (הפרק השני, עמוד 27-30) — זה הוא נושא לפיליטון גאה, שבו מעביר המחבר לפנינו וכוח בין היהודי ובין הייג, וכמובן, יצא הפעם הייג בתור מנצח. היהודי שב במפתח נפש אל ביתו, והנה עלתה בראשו מחשבה גאונית, לקחת מהייג הערל את כל-יגשקו ולהגן בהם על עצמו, וכל-יגשק האלה הם חריפות השכל ומלאכת הנצח. החכמים היהודים למדו את דרכי הסופיסטים הייגים — הלא המלה חכם היא סופיסטן (עמוד 32). אל החכמים החדשים האלה התחברו תלמידים רבים, הם ה"חברים", ולמדו מהם להנזר מעמ-הארץ, אשר נמשך אל התיאטרות שלקחו הייגים ועושי-דברם בירושלים. וככה נמשכו הדברים עד הנשיא והכהן הגדול החסמונאי יוחנן הורקנוס, אשר התקוטט

המסר שלו (עמוד 126). הרשם הכללי, שעושה חלק הראשון הזה, הוא, כי לפנינו פרי חקירה שלא התבשלה. אמנם השפה שלו היא קלה וגמצא בו מקומות יפים; אנו מכירים, כי יש לנו ענין עם סופר בעל-כשרון, — אבל הוא לוקח לו עטרה של מזמור, שאינה חולמת אותו. אלו רצה למסור לנו משה על-דבר התלמוד בלבד, רעיונות ושבירי מחשבות, הברקות וכדומה, — כי אז בודאי היה כמו יפה לדבר הזה והיה מצליח. אבל לא יצירה ספרותית יפה, כיהא יצירה מדעית בקש לתת לנו, ובזה לא יוכל להצליח. יש בספר רק מעט מאד מן המדע הנאמן, ובחקרו אינו אלא מדרש.

היסוד המדעי חזק ביותר בחלק השני הקצר של הספר, שסכם בו המחבר את השקפתו [לא על התלמוד, כי אם] על היהדות המזרחית, ודבר בו על ערכה בתרבות העולמית לפי הסינתיזה שעלה בדעתו ליצור. החלק הזה הוא משה ספרותית-פבליציסטית בעלת חכין לירי מקים. בו נכלל דיווי של המחבר, וממנו אנו רואים, כי לא מצא גם בתרבות האירופית את האשר המבקש (ענין למשל הפרשה הגאה, העושה רשם, בעמודים 128 עד 130). כמעט בכל שורה אנו מקשיבים עד נשאת המחבר האבלה והשוממה על השכונות עולמו של עלו. בחלק הזה הוניה לגמרי את היסוד המדעי, ומגניזה אין אנו רשאים לראות בו יותר ממשנה כתובה בלשון-יחיד, ההרורי לב הסופר על-דבר ההנה והעתיד ובטוי ה,אני מאמין של, הננוי כביכול על שיטת שפינוזה. אמנם המחבר מציץ את ה,אני מאמין הזה לכל בני הדור, כבני-ברית, כמי שאינם בני-ברית, אצל הרשות ביד כל-אדם לקבלו או לדחותו. מתוך כל-הדברים האמורים אפשר להוציא, כי החלק הזה יוצא-דפן מהספר המדבר על התלמוד, כי מה ענין שמטה אצל הריסניני? אם הוא דורש פמוכים בין מבוכת נפשו ובין התלמוד — אין שטתו מחיבת לנו. בודאי אפשר לדין הרבה על-דבר ההרורי ונבואותיו לעתיד, — שאינם נוגעים כלל בחקירת התלמוד, — אבל שאלה זו יוצאת לגמרי מן המסגרת הכללית של הספר.

בחלק השלישי והגדול ביותר מעביר לפנינו המחבר את היסודות המדעיים של

דיבנה ורבי עקיבא אביר הדרשנים והכריעו את הדין כבית-הלל. על דור יבנה הוא מדבר בהרחבת-הדעת — על הדור השני הוא מקצר בדברים (בכלל לא זכינו לעמוד על יסוד החלוקה שלו) ולסוף הוא בא לידי סדור המשנה ומתעכב קצת על סדרים ידועים ממנה, ביחוד על מסכת שבת. ממנה ברר לו את, יציאות השבת. אין אנו יודעים, מדוע זכתה מצות, אל יצא איש ממקומו לשימת לב המחבר יותר מכל המצוות שבתורה, כנראה — מפני שנודמן לו חרש יפה. בדבריו על צמצום תנועת-הגוף בשבת, שהזהיר עליו משה את היהודים (!) במדבר, הוא כותב:

Dieses Verbot ist in einem etwas respektlosen Ton gehalten: „Ein jeder“, heisst es darin (2. B. M. 16, 29), „bleibe auf..... (Tachtow) sitzen, er gehe nicht hinaus von seinem Orte“ (עמוד 78) — פרוש חדש וגאה מאד על פסוק: „שבו איש תחתיו, אל יצא איש ממקומו“ על יסוד הוראת המלה המשרטטת ב'רגון המדבר. — ובאמת, מוסיף המחבר, נמצאה בקרב היהדות כת הנקובה „קראים“, שאינם שמים לבם רק אל דבר הפסוק, ה„קרא“ — והאדוקים שבהם מקימים את הכתוב הנזכר כהלכתו ואינם זוים ממקומם מערב שבת עד מוצאי שבת. — אחרי הפרק על-דבר המשנה באו פרקים מיוחדים לאמוראים ולתלמוד הבבלי, זה שהער על-ידי רב אשי בשנים 475 עד 527 (כן! בעמוד 102), בצרוף ידיעות על-דבר נושאי-כליו, ושומעים אנו, כי נמצא פרוש התלמוד, שנעשה בידי רבי שלמה יצחקי, אשר נולד בעיר טרויש ומת בשנת 1105 במגנצא; מספר עמודי התלמוד הוא סביב לשבעת-אלפי-סו (שתי הידיעות הנאמנות אלה בעמוד אחד — 105). אחרי-כן מספר לנו המחבר על ספר „שלחן ערוך“ (ומסרס את סדרו לשיטתו), מזכיר את שמות ארבעת סדריו ותכנם ובכללם הסדר הנושאת den etwas dunklen Titel „אבר-העזר“. מענין לענין הוא נזכר בספר „משנה-תורה“ של הראבב"ם ומגלה דעתו, כי אין סדר למשנה זו (! עמוד 112). במקום אחר הראה לנו, כי רק שני סדרנים גדולים קמו לעם ישראל במשך דברי ימיו, והם מחבר ספר „שלחן ערוך“ ופשינוזה בתורת-

בין ישיבות בב"ל (עמוד 181) וישיבת סורא לא נבנתה אחרי חרבן נהרדעא (סם). פרקי דרבי אליעזר לא נכתבו בזמן האמוראים, ואין צריך לאמר כי ילקוט שמעוני הוא אחד המדרשים המאחרים ביותר (עמוד 227), אפשר עוד להוסיף כאן כהנה וכהנה. מלבד השגיאות של המחבר עלו שבועים רבים בדפוס הספר, ופרומר התרשל לעבור על ההגהה כהלכה. הכרוניולוגיה לקיה במקומות רבים, ובכלל הצד ההיסטורי שבספר הוא רפה. על הנקוד העברי המשבשב דבר המחבר בעצמו בהקדמה והתנצל, כי לא עלה בידו לתקנו, מסבות טכניות. אבל מכיון שהשגיאות בנקוד הן רבות ועצומות, מתעורר מבלי-מישים איזה חשד, שמא ידיעות המחבר בנקוד העברי אינן, על צד היותר טוב. מה ושם החשד הזה מתגבר על-ידי ההעקקה (הטרנסקריפציה) של התבות העבריות באותיות אשכנזיות, שלא תמיד היא מצלחה ביותר.

השאלה הראשית, שמתעוררת בלבנו אחרי קריאה בספר זה (הקריאה היא קלה ונוחה — איזה דברים סתומים נמצאו רק בפרשת הפילוסופיה שלו, של המחבר, שלא כל-אדם יוכל להבינה), היא: "למי ולמה?"

ש.

מן העברית החיה

Vom lebendigen Hebräisch, von E. M. Lipschütz, Berlin (Jüdischer Verlag), 1920. אליעזר מאיר לייפשיץ הוציא לאור במחברת מיחדה את מאמריו על-דבר השפה העברית החיה, שפרסם בירחון "Der Jude" והוסיף עליהם תרגום אשכנזי של מאמרו: "סגנונו של חיים נחמן ביאליק", אשר יצא לאור בשעת המלחמה בארץ-ישראל בק"ץ השני של "בשעה זו", וגם מאמר חדש: "העברית אצל יהודי-המערב". בהקדמתו הקצרה אין המחבר מגלה לנו את תעודת המחברת הזאת (המכילה יותר ממאה עמודי-דפוס). אבל נראה, שג'ון בה לברר מספר מס'ים של שאלות, הקשורות בתחית הלשון העברית, לצבור היהודי הצעיר באשכנז, שהתעורר הצורך הלאומי העברי בקרב. במאמרו הראשון ("מן העברית החיה")

ב"ערכים" שונים, מעין ערכי אנציקלופדיה הנוגעים בתלמוד ובשאלות הראשיות שבו. הערכים האלה, אשר צריך וחבר אותם על-פי מקורות שונים, יביאו אולי איזו תועלת לקוראים הבינונים, שהם זרים למקצוע-הקריה זה, כי הלשון שלהם קלה וההסברה נוחה, — אבל רק כזה יוכלו למלא את תעודתם. ואם הלך המחבר בגדולות מאלה והודיע בהקדמתו, כי הוא רוצה להענות בספרו גם לדרישות המלמדים הממחים, הנה טעה מאוד. לא רק המלמדים הממחים, כי אם גם יתר הקוראים המשכילים, העומדים על רום הדרישה המדעית של זמננו, לא יוכלו להשתמש גם בחלק הזה, כי המחבר מראה בו כפסע-בפסע, שאינו קרוב אצל מקצוע חקירתו ואין הוא ברי-סמכא לקבל את דבריו כמסקנות מדעיות. בחזית הערכים נעשתה באופן מקרי מאוד, וכן גם תכן הערכים לא נערך לפי שיטה קבועה. לדוגמה אפשר להראות על ערכים אחדים, שאין מקומם ראוי להם בספר הזה (למשל, הערך הגדול על יוחנן-הורקנוס; מדוע לא נמצאו — על-פי שיטה זו — גם ערכים מקדשים לאלכסנדר ינאי והורדוס וכו'?). בערכים אחרים הוא מטפל בשאלות, שאין בהן ענין בשביל קוראי הספר. ככה האריך לדבר על כתיב-היד והדפוסים השונים של התלמוד הבבלי (עמוד 303—316), ואנו שואלים, למה ובשביל-מי? המלמד לא ישתמש ברשימה זו — כי הלא יצטרך לבדוק את הדבר על-פי מקורות יותר מחזקים, ולקורא הבינוני אין צורך בה. המחבר לא הקיף את השאלה שלפניו כהלכה ולפיכך החסיר הרבה דברים, והוסיף דברים בלתי-נחוצים, ואפשר לאמר, כי המיתר — שגם הוא בדבר מדעי כנטול דמי — מרבה מן החסר. בחלק המדעי הזה נמצאו גם דברים רבים בלתי-נכונים, כי נחצה המוזר להמשך אחרי דברי מקור גרוע או טעה מעצמו. אין מה לפרוט את כל השגיאות הגדולות והקטנות. ועלי להסתפק בדוגמאות מעטות: בית-הועד נמצא בימי רבי יהודה הנשיא (הראשון) לא בטבריה (כמו שכתב בעמוד 293), כ-אם בצפורי. רבן שמעון בן-גמליאל הזקן בודאי לא היה אותו החכם, שסיר את אגריפס המלך (הראשון) על תפקודו במצוות (עמוד 203—204). חשיבה בפומבדית לא היתה העתקה

מדוכה זו" ולקט לו חמר רב. בפרק השני הוא עובר אל השפה העברית החיה בארץ-ישראל, עומד על ההבדל השוני ומכריע, כי רק ההברה הספרדית היא הנכונה, ומחד גם כי בהכרח הרבה תנאים השתלטה זו בכל בתי-הספר וממילא גם בחיים, והוא מתאונן על מורים אחדים בגליל, אשר בקשו להנהיג הברה אחרת. בפרק השלישי הוא דן על אפני הרחבת-השפה בארץ-ישראל בדבור ובכתב ומותח בקרת קלה עליהם. כמובן, על הנושא הזה אפשר לכתוב בהרחבה רבה, אבל פגנת המחבר היתה רק להכניס את הקורא המערבי אל גוף השאלה הקשה.

במאמר השני על-דבר "בית-מדרש עברי ותעודתו" חוזר המחבר אל שאלת הרחבת-הלשון, שהיא צורך החיים בארץ-ישראל. מובן, כי החיים נותנים פתרון לדבר, הדבור החי יוצר לו בעצמו המון מנחים חדשים ומבטאים, אבל לא תמיד הפתרון נאה ומתאים לרוח-השפה, כמו שמבינים אותה הסופרים והמשכילים, אשר הרבו להתעמק בספרות העברית העתיקה והחדשה. בית-המדרש הנזכר צריך לשמש מעין מוסד מקום על ההתפתחות הרצויה של הדבור העברי ושל הכתיבה העברית ועליו להתוות את דרכי ההתפתחות הזאת, לקבוע חקים וכללים וכו'. מובן, כי העבודה הזאת זקוקה גם לעזרה מדעית מסוימת. ראוי לחשוף את המקורות, אשר מהם נובל "להמשיך צנורות חדשים" אל השפה העברית החיה, לגלות את כל מכמני ספרותנו הרבים, שנעזרנו במשך כל הדורות, ולהוציא מהם את הטוב והמועיל, גם ללמוד את יתר השפות השמיות, להכיר את כל שרשיהן ומשגיהן ולחקור את אפני התפתחותן, כדי לדעת, עד-כמה יכולה השפה העברית להתמלא מהן. מחקר השפות השמיות בבית-מדרש זה אינו רשאי להפך למחקר פילולוגי גרידא, כי-אם עליו להיות תמיד ה"כ"ה למעשה, כלומר, לזכור את תעודתו הראשית — לכן את עבודתו למפרע לבנין השפה העברית בדבור ובכתב, לכלכלה ולהטבת סגנונה — עליו לקבוע סגנון חדש, אשר יעמוד למופת לסופרים בזמן הזה ובעתיד, ליצור את המשמעת (הדיסציפלינה) של העברית החדשה, שתשמש מעין יסוד לשלשלת הקבלה של הספרות העברית והחיים העברים בעתיד. בית-המדרש הזה הוא אטום מעין פקולטה

נוגע המחבר בשאלת החמורה של הכשרת הלשון העברית לבטוי כל צרכינו בדבור החי ובכתב. המאמר כולל שלשה פרקים. הפרק הראשון הוא מעין סקירה על התפתחות הלשון העברית בכתב במשך הדורות הרבים אשר עברו עליה, עד אשר הגיע זמנה שוב להיות לשפת-הדבור. אנו מדברים על-דבר "תחית השפה העברית" בזמן הזה. אבל אין החזיון הנפלא הזה בבחינת תחית-המתים, כי באמת היתה השפה העברית חיה גם בכל ימי הגלות, אם גם היו חיים אלה מיחדים במינם ולא ראינו דוגמתם בשום לשון אחרת. העברית לא היתה חיה בתור שפת-השוק, כיראם בתור שפת-הנשמה של האמה, לא היתה לשון-הפרט, כיראם לשון-הכלל. בשעה שהיה אדם מישאל מדבר על צרכי יום-יום, היה משתמש בלשון זרה, בה בטא את הענינים החמורים; ואולם כשנוקט לאיזה ענין או משג רוחני, היה מכניס לתוכה מלים וניבים מהלשון העברית. בשביל השאלות הרוחניות, הגעלות מחיי יום-יום, בשביל עניני חת, הצבור והאמה, בקצור — בשביל כל החיים התרבותיים והלאומיים ששמה ליהודי-הגלות אך ורק השפה העברית. דברים אלה ידועים לכל — אם גם לא לקוראים האשכנזים — וכמו-כן גם דברי המחבר על-דבר התפתחות השפה העברית בספרות-הגלות. ובכל-זאת לא רבים נסו עוד כמותו לסכם את הידיעות האלה ולהוציא מהן איזו תמונה כללית. כמובן, אין זה אלא נסיון. ואפשר להתכח עם המחבר בכללים שונים, שקבע במאמרו, וכן גם בפרטים ידועים (למשל: המחבר מונה את י. כהן צדק יחד עם מפו וקלמן שולמן בין ראשי המקפידים בטירת הלשון העברית — ע' 15) — אם פנן ליוסף כהן-צדק, — הן אמנם כתב זה במליצות גפרחות ומשגות, אבל הן מערבות על-הרב מדברי הכתוב ומפתגמי חז"ל; או בדברו על סגנון הסופרים החדשים (ע' 26) הוא מזכיר באקראי שמות סופרים ומשוררים אחרים, שסגנונם הוא בודאי יותר משב, אבל אין זה עקר. פה ושם מביא המחבר דוגמאות שונות מצורות התפתחות השפה והמשגים. הדוגמאות האלה אינן רבות והן משמשות רק מעין "אילוסטרציה", אבל גם מהן אפשר לראות, כי ישב המחבר על

פילולוגית עם גותן-טעם של אקדמיה לשפה העברית. הדרישות, שהציג כאן המחבר, כבר עמדו על הפרק לפני כל ועידה עברית כללית בארצות-הגלות, אבל הוא השתדל לעמוד על עקר השאלות ולסכם אותן.

המאמר השלישי, סגנונו של חיים נחמן ביאליק, שפבר גדפס בעברית, הוא במדה ידועה יוצא-דופן מכלל המאמרים הנוכחים, כאלו רוצה בו המקור לעמודו את האפשרות הגדולה של העברית החדשה, כפי שרואים אנו אותה במשורר הזה, הנפלא שבכל שליטי שפתנו, — באמת זהו מחקר מיוחד, בסיון של נתוח אוצר לשון ביאליק ואפן שמוש בבערית. המחבר בקש לעשות כאן דבר, שלא נמצא עוד דוגמתו בספרותנו — לתת לנו נתוח סגנוני של אישיות ספרותית, ואפילו באפן "מדעי". מפני החדוש שבדבר, אין לנו רשות לבוא בתלונה על המחבר, כשלא עלה בידו, אבל כל-אדם יראה במאמר הזה מקריית גדולה, זה הנגוד הגמור של ההכרחיות המדעית. המחבר מוציא משפט ידוע בסמכו על פסוקים ידועים משירת ביאליק, ויש בידו להחליט את ההפך הגמור ולהביא גס-כח המון ראיות, אבל מי יבוא במדרש קשה ומשעמם לסתור את דבריו? — פה ושם יש במאמר זה סברות יפות, אבל לא סחות מהן נמצאו בו דברים תמוהים ומשפטים נמהרים של "לא דוקא". כשהמחבר, למשל, קובע מסמרים בדבריו, כי אין תמונות-הדמיון (או צורות-המשלים) של מות אצל ביאליק (בתרגום האשכנזי: כי אין אצלו תמונות-משל הומריות. ע' 81), הוא מביא דוגמאות לחוק את התלטלו, אבל מדוע שכח את המשלים השלמים והמשלכלים בשיר, הבקכה (למשל הדמיון, ההומרי: וכתנינוק נבעת נחבא בלי-זוועה צווס-עינים" וכו'), וכדומה) או ב"מתי מדבר" (המשל השלם והמשלכל ל"חיתו קדומים ושנהבי בראשית שנועדו הנה הלילה להחריש על סוד קדמון אחד וטרם עלות שחר יקומו" וכו') וגם את תמונות-הדמיון השליליות ("לא עדת כפירים ולבאים" וכו'), שאפשר להוציא מפל-אלה מסקנה אחרת? או כשהוא גוזר דינו, כי בשיר "הכניסיני תחת כנפך" נמצאו כך וכך מלים מקראיות וכך וכך מלים משניות ותלמודיות עם השפעה אגדית וקבלית וכו', ובמבטא "שחי ואגל לך סוד-

יסורי" יש הנסמך העברי, סוד-יסורי, אבל, השמוש של ו' החצור לפני העתיד הוא לא-מקראי לגמרי, כי העתיד משמש בלשון-המקרא להנה בלתי-נשלם, — הוא נותן לנו, במחילה מכבודו, מעין פלפול של הכל, כי שכח צורות מקראיות כמו "ותהי עוד נחמתי ואסלדה בחילה", יחדל ישת ממני ואבליגה" או, החרישו ממני ואדברה", ואין צריך לאמר, שלא זכר את דבר הכתוב, שחי ונעברה", אשר רחף בלי שום ספק נגד עיני המשורר — ביודעים או בלא-יודעים — בשעת כתיבת השיר. וכן גם לא היה צורך למחבר להדגיש כל-כך את הדבר, כי בתחלה נמצא ביאליק תחת השפעת המשכילים ולפיכך היה כותב בעבר ובעתיד להוראת ההנה, כדרך לשון כתב-היד, ואחר-כך התחיל להשתמש בבינוני עם שם-הגוף כדרך מנדלי, המשנה והמדרשים וכו'. זוהי בלי שום-ספק המצאה יפה, אבל כמספר הראיות, אשר הביא המחבר לחוק דבריו, יכולים אנו להביא ראיות אחרות כדי לסתור אותן — ויש הפל כשהיה". בכלל רצה המחבר, כנראה, לחקת כאן את הפרשנים הנוצרים של כתב-הקדש, אבל מכיון שחסרה ענין למשורר קדשת המסורה של כתב-הקדש, הרי כל הסברות האלה נראות מעין זדוקי-עניות, וריח חקרנות של בית-המדרש הישן בודק מהן.

המאמר הרביעי, על-דבר העברית אצל יהודי-המערב" נותן לנו סקירה נאה על מצב התנועה העברית באשכנז בימים האלה, ויש בו גם קריאה ליהודי-המערב לשוב אל השפה העברית. אמנם, כבר נעשתה איזו התחלה — אבל רק התחלה — ועבודה קשה צפויה בעתיד. עוד הרבה מכשולים נמצאים על דרך התנועה העברית מצד היהודים הליברלים, אשר התרחקו לגמרי מלשון הקדש, ואפילו מצד ההרורים, שהערכתם הדתית לשפה העברית היא מעין אליה וקין בה", וגם מפיהם ומנשמתם נכרתה השפה הזאת. המאמר אינו מסתפק בדבר-התעוררות גרידא, כי-אם גם בותן עצות טובות לשותרי השפה העברית בקרב הצעירים ומלמד אותם את הדרכים הקשים, שידיעת השפה העברית נקנית בהם.

בכלל, המחברת הזאת היא מנות-עשה שהזמן גרמא; תבתו הגדולה של המחבר

הויפטמן שהביע את הרגשתו ודעתו בראשיה המלחמה, במכתבו הידוע לרוֹמֶן רוֹזֶן, שלבב־אָנוש פצוּע אחד עולה בערכו על כל האמנות פְּלֶה של כל הדורות. והויפטמן שֶׁר שירה פִּלֵּאתית זו, בשעה שפל העולם התבוסס במדניו וטבע בים של דמים. ושירה זו אין בה כל הד המאורעות האימים ואיננה בבואתם של יסורי האדם בכלל. אין שום נעימה של צער, של כאב אנושי, מְכַסֶּטת בה. אין בספור אף משהו של פרובלֶמַטיות מְרַכֶּבֶת, זו שהויפטמן היה נענה עליה ביסורי־גיהנום בכל־אחד מחזיונותיו. להפך, ספור זה נוֹהֵר בִּשְׁלֹתוֹ לְמֹל עֵינֵינוּ, כִּאלֹו היה שוקק באזניו קול פֶּלֶג זך כבדֶּלֶת והיה מְפִיג את חמם של פצעינו השותתים.

חידה זו, פתרונה פְּרוֹךְ בעקבה. כי אם בפתגמו הגִּלֵּי של הויפטמן לְרוֹן היתה מליצה — שהרי ספורו זה האמנותי, בשעה כזו דוקא בא ומטפח עליו — הנה הספור „הכופר מסואנה” אין בו אף שמץ של מליצה. וזהו ההפך הגמור מן המליצה ומפל יתר ה„אמצעים”, שמנו חכמים באמנות. הייתי אומר: ספור זה הוא אף סמל של „מעלה מאמנות”. ואולי דוקא תנאי אטמוספירה סוערת כזו הם הנוחים ליצירתו. לו היה רעש פחות מכך, אולי היתה מְפַרֶעֶת דממתו הפנימית של המספר. קולות בודדים עלולים להפריע את האדם ממנותו. ובסביבות־נוף של אשדות מים רועשים שוררת הדומיה היותר־עמקה.

בקראנו את הנובילה הזאת אנו סוֹלְחִים לוֹ הויפטמן מליצתו הנבובה לְרוֹן, שהיתה רק פרי ההתלהבות הכללית שמסביבו, ולא פריז הוא. כי הוא נתן לנו בספר הזה פרי שלם, אחד הספרים שימצאו להם פגתם בין הספרים העולמיים.

ספור זה, נתנו בו כל הַסְּנִיגִים, שספרי־המופת היו מציגים בהם מעולם. אין שום אותות־עמל של מחברו טבועים עליו. הוא כְּפָרִי בְּשֶׁל זה שְׁנָשֶׁר מאֵלֵינוּ מן האֵלֶּל, בהגיעו לגמר בְּשֹׁלוֹ. אמנם תֵּכֶן הספור הוא דְּרַמַּטִּי וגם פְּרֹבֶלֶמַטִּי, ועלֹל היה לְשִׁמֶשׁ חֹמֶר הגיון להויפטמן הדְּרַמַּטִּיקֶן. אולם הויפטמן לא דרש חֹמֶר זה כמיני דְּרַמָּה. ספורו זה הוכיח, שרֹךְ־הֶרְמֶה היא כבר מאחוריו והלאה. בדְּרַמָּה הרי הדברים נאמרים בהדגשה, בהטעמה; הרי יִמְתַּח לוֹ רֶבֶב מתחת לְעֵינֵינוּ

לשפה העברית ולכל מה שנוצר בה, זו האהבה אשר הביאה אותו גם לידי דקדוק־עניות, עֲלֹלָה להמסר לְקֹרָא, כי דברים היוצאים מן הלב נכנסים אל הלב. מאמרי א. מ. לֵיִשְׁטֵין יעשו רָשָׁם, כי יש להם ערך חנוכי בשביל הגרים העברים החדשים. לַעֲמַת זאת אנו מוצאים חֲלָשָׁה בכתיבת המחבר, כשהוא משתדל לְפַרְקִים להסביר לנו בהרחבת הדעת ובהרחבת הדבור „אמנות מדעיות”, שאינן אלא דברים מתמתיים. ככה הוא מאריך לְדַבֵּר, כי לא כשאר השפות השפה העברית. לְמַשֶּׁל, השפה הרומית השתנתה מִפְּלֵ וכל תחת השפעת השפה היִנְיִית; אין קץ לַמְלִים הרומיות אשר קבלו אחר־כך תֵּכֶן חדש, יוֹנִי, שהיה זר להן לְמַפְרַע. ומספריה אפשר לְדַבֵּר על מהפכה יסודית בשפה (!) המחבר שכה דבר קל, כי כל הספרות הרומית, הנמצאה בידינו, היא ילדת הזמן „שאחרי המהפכה”, כי כלה נמצאה תחת השפעת היִנְיִית, ומהרומית הקדומה לא נשאר לנו כלום, וממילא אין אנו יכולים לדעת, אם היתה כאן מהפכה ובאזיון הקוּ... אבל חֲיִי־המחשבה של היהודים לא נשתנו שנוי יסודי מעולם... ומספריה לא השתנה תֵּכֶן המלה העברית בכל הזמנים (ע' 5—7). התלוק העמק הזה אינו אלא דבר־נבואה, ומראי־המקומות, שהביא המחבר לחוק דבריו, לא יוסיפו לנו כלום. ורשות בידנו לשאל את המחבר, מה ראה לבוא עלינו במדרש־פִּלֵּאָה, שאינם מגוף הספר, ולחדש את המסרת החקרנית של ה„מְשֻׁלָּמִים” בימים ההם, אשר כל מדע ותכמה לא נבצרו מהם?

נ. ב. ש.

הכופר מסואנה

Der Ketzler von Soana von Gerhart Hauptmann. S. Fischer Verlag, Berlin, 1918.

נובילה זו של גֶּרְהַרְט הויפטמן נדפסה זמן קצר לפני גמר המלחמה העולמית. נתן אפוא לְשִׁפָּר, שנוצרה בעצם ימי רתיחתה של המלחמה. איך יכול היה לְהוֹצֵר ספור שָׁקֵט, לְיָרִי כזה בימירעש שכאלה? ודוקא בידי

זה מתגלה, היצר הרע המקב, בתור נושא הטוב. היצר הטבעי, העקרי, האנושי. הכופר מסואנה, הכמר, העלם שנצוד בחרמיה של הנערה לידת-הזנוגים — מזכיר בפרצופו האפיקורסי למספר את דמות דיוקנו של יוחנן המטבילי. איזו ישועיות — במובנה הבלתי-מחלל של המלה הזאת — היתה חופפת על אישיותו כלה של כופר זה. ביהוד היתה נוצצת אש קדושה בעיניו, כשהיו נראים אליו עקבות אלהי אָרוס בכל אשר פנה. אָרוסו אָרוסו! זוהי שועת-ההערצה הפנימית המחלחלת בספר מתחלתו ועד סופו. ה,אהבה, שהיתה מקור השריה של כל הדורות, היא גם הנושא העקרי והיסודי של ספור זה. באמצע הספור מגעת האהבה עד כדי נקדת גִּבְהָה. עד כדי בלבד; כי סוף הספור, אף כי אין בו משל-הבהת של האהבה, הריהו שופע אור נצחי, שִׁקְט־זה שהוא בעצם סוד הויתתה.

באמת לא נמן למסור תמצית תכנו של ספור זה, מפני שהוא כלו תמצית. מפני שבכל-הספור מראשיתו ועד סופו אין אף שורה טפלה אחת, שאין גם היא תמצית. ובכל-זה נרשע לעצמנו להביא בתור דוגמה קטע של סוף הספור, שיבוא ללמד על סדר הרצאתו וסגנונו כלו, ושהוא במדה ידועה עצם נשמתו, שמשוטט שופע אור נצחי, שִׁקְט־

אחרי-זה נשמע הו מְרַחֵץ כְּתִירֵגֶלֶה העֲרָמָה של האשה, במעלות-האבן החצובות פָּרָא. מפני המשא, מן ההכרח היה שתהי דורכת בעו ובבטחה. לעובר-הארח, שעקבותיה נראו לו אך מרחוק, היו הרגעים, שהמתין להופעתה, רגעים של צפיה ממשכה ומלאה חידה. נדמה היה, שהאשה גדלה לעיניו. נראתה שמלחה המפשלה, ובכל פסיעה ומסיעה היתה ארפכת רגלה נחשפת לרגע. נראו כתפים וזרועים חשופות, נגלה קֶסֶתֶר פניה העגלים, הנשיים, שאות הַתִּירֵת-עֲרֵפָה לא החשיכה את זיוֹם. ופנים אלה היו מעֲטֵרִים שְׁמַעַת שְׁעוֹתָה, שְׁמָרָאָה צִחִיק של אדמה חיומה-אדמדמה היה להן. האם היתה זאת בת-האדם, הַגִּבְרִית, האֲלִילָה הסורית, החוטאת, שִׁשְׁטַחַת מֵאֲלֵהִים, למען התמכר לגמרי לאדם, לַגִּבְרִי?

עובר-הארח נפגה הַצִּדָּה, וקִנְפּוֹרָה המזהירה, שנענתה לברכתו בדממה כזו, שלא נשמעה כמעט מפני סבב משא, עברה מעליו

החשובים. הכופר מסואנה הוא רק ספור, במלא משמעותה של מלה זו. גם במקומות הדמטיים ביותר בספור זה אין סלם קולותיו של הויפטמן מתגבר ועולה, אם גם אותות ההתנגשות הפנימית לא יזכרו. משהרר הוא פה הויפטמן מכל אמצעים אמנותיים מאיזה סוג שיהיו. לא הכניס המחבר אל הספור שום פוגייתון. לא הבלטו הרגעים הטרגיים. לא הטעמו ההתנגשויות הפנימיות. כמעט קצב אחד לכל הספור כלו מתחלתו ועד סופו. בכל-זה מתגלה לפנינו המרחב שבספור לכל רכסיו ועמקיו, לכל מעלותיו ומורדותיו. כי שנוי-הצביון הללו מגלים בעצם הדברים, בטבעם ובהיותם. ונדמה, שיד מספר לא הלה כלל בחטיבה זו. כאלו יצאה כך מתחת יד בורא-העולם.

עצם נקדת גבהו של ספור זה הוא, שיש בו מעין בטי אחדותי של כל יסודותיו האמנותיים של מחברו. כל מכמני שירתו באים פה לידי גלויים, כמובן מבלי שיתריעו על עצמם. אמנם סגנון ספור זה מזכיר את הרצאת יתר ספריו הפרוזיים של הויפטמן: אֶטְלֵאנְטִיס, דַּעַר גְּרִיכִישֵׁשׁ פְּרִיהֶלִיג, ועוד, אולם אינו מכחיד גם את המסתורין העמק של האנועלעס היממעלפאהרט או של די פֶּרְזוֹנְקֵעֶנֶע גֶּלֶקֶע. אם תמצא לאמר, הרי הויפטמן כאן, בספור זה, שיסודותו ב,מעשה שהיה, נטוּרֶלִיסט כמו בחזיונותיו הראשונים. אולם גם ההווה כמו שהיא במציאות, הריהי מלאה מסתורין ורזים. ביצירתו זו של הויפטמן כאלו נפל לגמרי התיץ המבדיל את הפרווה מהשירה, את המציאות מן החלום. חטיבת-חיים ריאליסטית, פלאית.

הכדאי למסור גם את תמצית תכנו של הספור? מספקני. אף כי גם הנושא הוא רַב־הענין. אולם בזה טפלו גם אחרים לפניו. גם בספרותנו דפו לא-מעט בנושא זה, ביהוד פֶּרֶץ. מלהמת היצרים, מה שקוראים: יצר הטוב ויצר הרע. כמר צעיר תם וישר וירא-אלהים — נהפך והיה לכופר בעקר. כיצד ואיך? מתוך שבא להציל משפחה חטאה אחת מינן טמאתה, ששקעה בה עד צווארה — אץ ואחות שנעשו לזווג והקימו וָדוֹת — נסתה גם הוא אחרי היצר. לבו הולך שבי אחרי בתם הרעננה פרי-זנוגיהם — ובדרך זו הוא מגיע לידי כפירתו. אולם בספור

בעלים אחרונים אלה, שמהם הובא כאן הקטע, דלה הויפטמן מנבכי בשמתנו העמקים ביותר את הרגשות הכי-כמוסים, שיצור פלאי זה, שקוראים לו "אשה", היה מעורר בגבר בכל הדורות, ולא בעלים אחרונים אלה בלבד. בשביל שיהיו קוראינו טועמים למלא כל-הנאתם את עסיסיותו וחננו הבלתי-שכיח של "הכופר מסאנה", בדין הוא שיוק פלו כצורתו וכהותיו לשוננו. כי ספור זה הוא אחת היצירות הפלאיות של הדורות ושל דורנו בפרט. שירי-שירים חדש של האהבה הנושנה מאז. אמנם השירה עתיקה, אולם כלי-נגינתה הוא חדש, אחר. והן זהו סוד קיומה הנצחי של האמנות, שהיא יוצרת לה בלי-הפסק בלי-נגינה שונים, חדשים, אחרים — ושלשלת היצירה לא תפסק.

ש. ש.

והלאה. הפנתה אליו שתי עיניה, בשעה שראשה נשאר זקוף בעינו. חלפה על פניה בתצחוק מלאה בינה והפרת חשיבות-ערכה. אחרי-זה שקע מבטה שוב בדרך, וביחד עם זה נדמה, שגנזן איוה זהר פלאי בעפעפיה. עובר-הארח המסתכל היה אולי מלהב מפני חם היום, היין ויתר הדברים שקרו לו היום, אולם זה ברור: הוא היה בעיני-עצמו יורד, יורד בערפו למוץ פני אשה זו. שפתותיה המלאות בעסיסיותן המתוקה היו מלאות הכרה, שאיש לא יוכל לעמוד בפניהן. לא היה שום מגן ונשק נגד פתייהם של ערף זה, של הכתפים הללו וחזה המתנועע מלא חיים ואשר. היא עלתה ממעמקה של ההויה, ועלתה על פני האיש המשתאה — והריהי עדין עולה ועולה עד לבצה, כאילו הפקדו בידיה השמים והשאלו בליריהם.



נדפס בבית-הדפוס של י. הנדלר.
הציורים נעשו בידי הצייר וֶלְטֶר בּוֹהֵי,
פרופיסור האקדמיה לאמנויות-הרשום בליפסיה.
הקלישות הוכנו בבית-העבודה למעשי-
אמנות של ח. גולדברג.

בהוצאת-שטיבל, ורשה

נמצאים למכירה הספרים האלה:

התקופה,	ספר רביעי,	חמישי,	ששי,	שביעי,	שמיני ותשיעי	מחיר כל ספר	600	מקץ
מקלט,	ירחון,	ערון ע"י ד.	ברקוביץ בניר-יורק,	הספרים א-ט"ו	"	"	200	"
שירי אנקריאון,			תרגום שאול טשרניחובסקי			המחיר	90	"
איפיגניה בטורים		מאת י. וו. גטה,	תר.	יעקב כהן		"	150	"
פואמות דרמתיות		א. ס. פושקין	ד.	שמעונוביץ		"	130	"
הנסיעה בהרי הרץ		הינריך הינה	"	"	"	"	80	"
גבורים ועבודת גבורים		תומס קריל	א. י.	אינהורן		"	200	"
באש ובחרב, חלק ראשון,		ה. סנקביץ	ע. ג.	פרענק		"	180	"
"	"	"	"	"	"	"	190	"
"	"	"	"	"	"	"	190	"
"	"	"	"	"	"	"	150	"
ממעמקים		אוסקר וילד	"	דוד פרישמן		"	70	"
מניפה של ידי וינדרמיר		"	"	י. ח. טביוב		"	80	"
השיבותה של רצינות		"	"	"	"	"	100	"
מיתה		א. שניצלר	א. ל.	יעקוביץ		"	80	"
האחיות		יעקב וסרמן	"	"	"	"	110	"
רבי שלמה נגיד		שלום אש	"	מנחם שפירא		"	70	"
אינגבורג		ב. קלרמן	"	דוד צמח		"	170	"
האולי, חלק א,		"	"	יוסף הפטמן		"	120	"
שכול וכשלון, ספור		י. ח. ברנר	"	"	"	"	600	"
חיי אדם: ילדות		"	"	י. ד. ברקוביץ		"	500	"
" נערות		"	"	"	"	"	500	"
" בחרות		"	"	"	"	"	500	"
אירידיון		ז. קרשינסקי	ח. ש.	בן-אברם		"	190	"
מלחמה ושלוש, חלק ראשון,		ל. טולסטוי	י. א.	טריווש		"	110	"
"	"	"	"	"	"	"	110	"
"	"	"	"	"	"	"	110	"
שלש אחיות, דרמה		א. צ'יכוב	ח. ש.	בן-אברם		"	100	"
ז'ן כריסטוף		רוזמן רז'ן	י. ה.	ייבין		"	150	"

כמו-כן נמצאים למכירה:

160	המחיר	מאת יעקב כהן	חזון התשבי
100	"	" " "	הקדושים, סמפניה דרמית
200	מחיר כל חוברת	יעקב מיכמן ביפו, חוברות א, ו,	מעברות, ירחון, ערוך על-ידי
200	"	ה, ברנר ביפו, חוברות א, ה,	האדמה ירחון, ערוך על-ידי י. ח.
		אלמאליה בירושלים,	מזרח ומערב, מאסף הסטורי, ערוך על-ידי א.
200	"	חוברת ג-ד,	

ספרים חדשים

5. ג. טולסטוי

מִלְחָמָה וְשָׁלוֹם

חלק שלישי

(סוף הכרך הראשון)

תרגום י. א. מריווש.

המחיר 110 מרק.

רומן רולן

י'ן-כָּרִיסְטוֹף

ספר א:

השער

תרגום י. ה. ייבין

עם תמונת המחבר ועם מבוא

מאת ד. ז. פרידמאן.

המחיר 150 מ"ק.

מתקבלת החתימה לשנת תרפ"א

(א) על השבועון "הפועל הצעיר" השנה הארבע-עשרה כלי-מבטאה של מפלגת הפועלים העבריים בא"י. הפועל הצעיר, יו"ל ע"י הוועד המרכזי.

(ב) על הירחון „מעברות” השנה השניה ירחון לספרות ולעניני החברה, יו"ר ע"י הוה"מ של הפו"צ בעריכת יעקב פכמן.

(ג) על הוצאה חדשית, "השדה" השנה השניה חוברות שמושיות למשק החקלאי המעורב, י"ר צ"י ועדת החקלאות של הפוה"צ בעריכת אל. יפה. תנאי החתימה בא"י:

על "המועל הצעיר" - לשנה 200 ג"מ ; לחצי שנה 100 ג"מ.

100 200 — מעברות

25 " " " 50 " — "השדה"

החותמים על כל שלש ההוצאות ביחד ומכניסים את דמי החתימה למפרע—משלמים בעד השנה 400 ג"מ, ובעד חצי שנה 200 ג"מ.

תנאי החתימה בחו"ל:

על הפועל הצעיר" — לשנה 2/10 ל"ט; לחצי שנה 1/5 ל"ט.

1/5 2/10 — "מעברות"

10 " " " 1/- " " "השדה"

החותמים על כל שלש ההוצאות ביחד ומכניסים את דמי החתימה למסרע-משלמים (בלי שום רבטים) 5 ל"ש או 25 דולר וע"פ החשבון הזה ביתר הארצות.

את הסכום הנ"ל אפשר לשלם גם בשתי פעמים, בעת החתימה 3 ל"ש או 15 דולר ואחרי ארבעה חדשים עוד 2 ל"ש או 10 דולר.

לפחות מחצי שנה אין החתימה מתקבלת.

אפשר לתתם במערכת, הפועל הצעיר" או אצל סוכנינו בארץ ובחוץ-לארץ.

הכתבת: „הפועל הצעיר”-יפו, תל-אביב. Red. HAPOEL HAZAIR--Jaffa, Tel-Aviv.

האדמיניסטרציה.



1863

9 22/7/62

1863

